

۲۲۵۱ کتب خانہ اصفیہ — مکران علی حیدر آباد دکن  
۲۲۵۰ (※)

$\frac{1}{x} \left( \frac{x^2 - 1}{x^2 + 1} \right) = \frac{x^2 - 1}{x(x^2 + 1)}$

3851



في عالم العلامة المير البحر القهامة الشيخ  
 شيخ مشايخ الاسلام الشيخ  
 لبيجوري على متن السنوسي  
 رحمه الله تعالى

محم  
 ١٣٣٤

٢٢٥٤

بها مشهور  
 من الانبياء مقابل على خطه اطال الله في الدنيا والآخره  
 آمين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف المرسلين سيدنا محمد  
 وعلى آله وصحبه أجمعين (قوله ابتداء بالبدئية) أي نطقا وكتابة أما الثاني فدليلة المشاهدة وأما  
 لا قول فدليلة أن من كتب شيئا تلفظه غالبا والبدئية مصدر قياسي ليسهل كدسج ودرجة اذا  
 قال بسم الله الخ على مافي الصحاح أو اذا كتبها على مافي تهذيب الازهرى فهي بمعنى القول  
 أو الكتابة لكن أطلقوها على نفس بسم الله الرحمن الرحيم بحجاز من اطلاق المصدر على  
 لمفعول لعلاقة للزوم ثم صارت حقيقة عرفية والضعف في ابتداء ارجاع المصدر الى الذي هو الشيخ  
 لا امام العالم العلامة أبو عبد الله محمد بن محمد بن يوسف السنوسي نسبة الى بني سنوس قبيلة  
 معروفه بالمغرب ولا اصل لقول بعضهم نسبة الى سنوسة بلده التي نشأ بها الحمد فهو من أبناء  
 الحسن بن علي بن أبي طالب فهو شريف النسب يحكى أن الشرف  
 هو من أظهر الله به الدين وأسس أصوله وتعرفى العالم كله وبلغ  
 تأليفه كثيرة تبلغ خمسة وأربعين منها شرحه الكبير المسمى بالمغرب  
 كثير العلم ألفه وهو ابن تسع عشرة سنة ونجيب منه شيخه لمارة وأمره  
 بالآخذة العين وقال لا نظيره فيما أعلم ودعاه يوم توفى يوم الاحد بعدالة  
 رادى الاخرة سنة خمس وتسعين وثمانمائة وعمره ثلاث وستون سنة وق  
 من عجب منه المسند وقل ان يوجد مثله على وجه الارض تأليفه تفيد معرفه  
 اقرب مدته لاسما هذه العقيدة وكان بعض المحققين يقرؤها للناموس واحد  
 بل لا بد منها للابتداء وقد ألف تلميذه أبو عبد الله محمد بن عمر الماللى مجلدا في  
 مناقبه من السنوسي انه حكى له ان صاحبه محمد بن يحيى رأى صاحبه من أهل  
 العلم بعد موته بالحقصن متكررا فذكر فقال سألا في عن ديني وعما قرأت من كتب التوحيد  
 فقلت قرأت عقيدة فلان وعقيدة فلان فقال لا بغضب وتهديد ولا في شيء لم تقرأ عقيدة  
 السنوسي فقال قرأت غيرها من العقائد فذكرها لقرأتها الكفيل عن غيرها وضرها  
 قمع من حد يد ضربتين أو ثلاثا وانما كان الضرب والعتاب لعدم قراءتي لها مع اني كنت  
 عرف التوحيد بالبراهين القاطعية فكيف حال المقلد والجاهل (فان قلت لا اعتاد وهو  
 لم يابح) اجيب بان غالب المصاييب من الامراض الباطنة فقلعه انضمام الى عدم قراءتها اذا  
 اطلق كتنقيص أو اعتراض لان المعاصرة حرمان وتركه الميت ستر عليه (وحكى) ايضا ان  
 حين روى في المنام بعد موته فقيل له ما فعل الله بك فقال اني خلقي الجنة ورأيت سيدنا

سنة أم والده  
 القصوى  
 في الخوف  
 كل سنة  
 عشر من  
 تلسان  
 رايه

بسم واحد

براهيم الخليل بقري عقيدة سبدي محمد المصطفى الضياع وهم يقرؤون في الاواح ويجهرون  
 قراءتها قال الزواوي وأعطته قال العقيدة الصغرى أكاديه بعض شراح المتن مع زيادة (قوله)  
 بالكتاب مصدر مزيد لكتب أطلق على المكتوب وهو النقوش ثم أطلق على الألفاظ المخصوصة

المزلة على  
 سيدنا محمد صلى  
 الله عليه وسلم  
 المتعبدية لاوتها  
 المتحدى بأقصر  
 سورة منها تم صار  
 حقيقة عرفية  
 في ذلك والمراد  
 بمنزل الكتاب  
 لما ذكرناه  
 في غير موضع  
 (قوله العزيز)  
 أي الذي لا ينظر



بسم الله الرحمن الرحيم

له أو الغالب  
 غيره هو  
 ارادة كل  
 المعنيين  
 للمشيئة  
 معنيته  
 (بسم الله  
 الرحيم)

(قوله وعلا) انما  
 عبر بالهمل هنا  
 وبالأقدهاء ثم  
 لتضمن الخبر  
 متخالف

لله الذي توحّد في ذاته وتنزه في نعوته من شوائب النقص وسماته  
 بلاء والسلام على سيدنا محمد وآله وهو بعد في قول ابراهيم البيجوري  
 ير الى مولاه الغني القدير سألني بعض الاخوان أصح الله لي وله سم المحال  
 ثمان أن كتب كتابه تيميه على المقدمة المشهورة بالسمنوسيه فانشرح  
 رى لذلك والله أعلم بما هنالك لانها وان كانت صغيرة الجرم كبيرة العلم  
 ونية على جميع العقائد مع زيادة الفوائد ولذلك كانت أحسن المؤلفات  
 في التوحيد وأخلصها من المحسوس والتعقيد وهذا أو ان الشروع في المقصود  
 بعون الملائكة المعبود فأقول وبالله التوفيق (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) ابتداء  
 بالبسملة ثم بالجملة اقتداء بالكتاب العزيز وعلا خبر كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه  
 بسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتداء في رواية فهو وأقطع وفي رواية فهو وأجدهم  
 والمعنى على كل أنه ناقص وقليل البركة فهو وان تم حسالا يتم معنى مع خبر كل  
 أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالجملة الله فهو ابتداء في رواية فهو وأقطع وفي رواية فهو

فانه لم يتضمنه كتضمن الخبر (قوله لا يبدأ) صفة ثانية لا مر من باب النعت بالجملة احده  
 نعت بالمفرد وهو أحسن من عكسه (قوله فيه) أي بسببه وفائدة الاثنان بنى الدالة على  
 سببية افادة أن المطلوب كون الامر ذي المال سببا باعنا على التسمية في ابتداء أنه لا مطلق وقوع  
 في ابتداءه ولو بسبب أحد محمد بك من هو غير منظور اليه عند التسمية (قوله وهو ابتداء)

أحذم وأبتر وأقطع صفات مشبهة مصوغة من أفعال لازمة مكسورة العين ليكون صوغ المصفة المشبهة التي على أفعال منها قياسيا (قوله بحيث لا يكون محرما لذاته ولا مكروها لذاته) يظهر أن المراد بالحرم لذاته والمكروه ما لم يكن تحريمه وكراهته لعلته يدور مع وجوده أو عدمه والحرم لعارض والمكروه لعارض ما كان تحريمه وكراهته لعلته يدور مع وجوده أو عدمه فالزنا وشرب الخمر يجزئ من قبيل المحرم لذاته لأن تحريم الزنا لا يدور مع علته التي هي اختلاط الانساب وجودا فمجرد عدمها إذا قد تنفي العلة ويوجب التحريم كما إذا وطئ رجل صغيرة وكذا لا تحريم شرب الخمر مع عدمه يدور مع علته التي هي الاسكار وإذا قد ينفي الاسكار ويوجب التحريم كما إذا اعتاد الشخص شرب الخمر بحيث لا يؤثر في عقله شيئا أو شرب قدر الاسبكار والوضوء بماء مغسوب من المحرم لعارض لأن تحريمه يدور مع علته التي هي الاستبلاء على حق الغير وعدوانا وجودا وعدما والنظر لفرج الحليلة من قبيل المكروه لذاته لأن كراهته لا تدور مع علته التي هي خوف الطمس مع عدم الحاجة إذا قد تنفي العلة وتوجب الكراهة كما إذا أحرمه مصوم بأنه لا يحصل له طمس إذا نظر لفرج حليته وأكل البصل من المكروه لعارض لأن كراهته تدور مع علته التي هي تأذي غيره ولو لمسا وجودا وعدما فإذا انتفت العلة بأن طبخ انتفت الكراهة ٣ وبهذا اندفع ما يقال لا يعقل

أحذم والمعنى على كل أنه ناقص وقليل البركة كما تقدم والمراد بالامر في هذين الخبرين الشيء لا ضد الشيء فهو واحد الامور وقوله ذي بال أي صاحب حال يتم به شرعا بحيث لا يكون محرما لذاته ولا مكروها لذاته ولا من سبغ ساف الامور أي الامور المحسوسة فحرم ع- على المحرم لذاته وتكره ع- على المكروه كذلك

لعارض لانه اذا نظر للشرب من حيث هو فحائز وان نظر لكونه متعلقا بالخمر فهو حرام كما أنه ان نظر للوضوء في ذاته فهو حائز وان نظر لكونه بماء مغسوب فهو حرام وكذا يقال في المكروه فان كان المراد بالحرم والمكروه لذاته ما كان تحريمه وكراهته لالعله وعارض ما كان ماذ كرها ورد عليه أن لكل عللا ولا فرق وما تقر من كون أكل البصل مكروها لعارض هو ما قرره لنا شيخنا الحنفى غير مرة في الدرس والظاهر أنه من المكروه لذاته لكن بقدر كونه نثا كما ذكره العلامة الشيرازى في حاشية التحرير في باب الوضوء فهو بالقيد المذكور تزهر الكراهة لذاته بخلاف ما استفقد من الفرق المتقدم فالمناسب التمثيل للمكروه لعارض بالوضوء بالماء المشمس (قوله فحرم على الحرم الخ) لا يتفرع على ما قبله فعمل الغاء فاء القصيدة هي ثم من هذا أحد أقوال حاصلها انه قيل تكرر التسمية على كل من المكروه والحرم ولو لعارض لما في ذلك من مراغمة الشارع بجعل المنهى عنه محسلا للبركة وقيل تحرم التسمية عليهما إذا مراغمة تقتضى التحريم بل قال بعضهم ان التسمية على شرب الخمر كفر ولا يخفى ان كلا من أصحاب القولين يقول بتفاوت ما قال به من الكراهة أو المحرمية وقيل تكرر على المكروه وتحرم على الحرم مطلقا وقيل وهو الراجح تكرر على المكروه لذاته وتحرم على الحرم لذاته إذا مراغمة انما تتحقق حينئذ دون ما إذا كانا لعارض لان العارض انما يسبب عنه منع الاستعمال فقط ولا يمنع التسمية إذا انحل في ذاته قابل لمسا في الامر اغية كذا في حواشي البهجة نقيل عن العباب وغيره وأخذ من هذا بعض

المحققين من أشباهنا أنه لو عرضت الاباحية لما انتهى عنه لأنه كان اضطرار لكل الميثمة  
أو شرب جرعة خمر لا ساغة ما غص به أولم يجد من يريد الأدم سوى البهمل التي تبتق التسمية  
على الامتناع اذ المحلل في ذاته غير قابل لها والضرورة لا تدخل في ساقى التسمية فتدبر (قوله  
ولا تطلب على الثالث) اى بل الاولى في مثل ذلك لتركها تكملة لغيره تعالى وقد يستحب  
ترك الذكر ولو لم يكن ثم مذاق للتعظيم فقد كره الامام مالك التلبية في غير أيام الحج فلا  
تكون البسملة مباحة أصلاً كما أفاده الصبان وللأمر في بدء شرح المجموع وحاشيته ضوء  
الشموع كلام في ذلك فليراجع (قوله وان لا يجعل له الشارع مبدأ الخ) صادق بصورتين ما ذالم  
يجعل له مبدأ أصلاً أو جعل مبدأ البسملة والصورة الاولى غير مرادة لانها لا توجد الا في الحرم  
لذاته أو المكروه لذاته أو الذاكر المحض أو سفساف الامور وقد أخرج ما ذكره بما تقدم (قوله  
بينهما تعارض) ع اى على رواية رفع دال الحمد وعلى التساوى والام قد قبل بعده

(قوله منها ان  
الابتداء نوعان  
الخ) مقتضى  
هذه الجواب انه  
لا يخرج عن  
الابتداء الاجمالي  
بقوله حقيقى  
سنة الحقيقة  
مقابل المجاز لان  
حقيقة الابتداء  
لا تجعله اولاً  
في فاطلاق  
الابتداء على  
لا ضافى مجاز  
علاقته المشابهة

ولا تطلب على الثالث ولا بد أن لا يكون ذكر اعضا بان لم يكن ذكر أصلاً أو ذكر  
غير محض وأن لا يجعل له الشارع مبدأ غير البسملة والمجدة كالصلاة فانه جعل لها  
مبدأ غير محض وهو التكبير (واستشكل) بأن المحجرين المذكورين بينهما تعارض  
فكيف يمكن العمل بهما (واجيب) بأجوبة هي منها أن الابتداء نوعان حقيقى  
وهو الابتداء بماتقدم امام المقصود ولم يسبقه شئ ووضافى وهو الابتداء بما  
تقدم امام المقصود وان سبقه شئ فحل خبر البسملة على النوع الاول وهو  
الحقيقى وخبر المجدة على النوع الثانى وهو الاضافى ولم يعكس تأسيما بالكتاب  
العزيز وعمل بالاجماع ومنها انه لما تعارض هذان الخبران تساقطا ورجع الى  
خبر كل أمر ذى مال لا يبدأ فيه بذكر الله الحديث كما هو القاعدة من انه اذا اجتمع  
مقيدان ومطلق أنفى المقيدان وعمل بالمطلق (لا يقال) المعروف حل المطلق  
على المقيد بمعنى انه يقيد المطلق بقيد المقيد كما في آيتي الظهار والقتل فان  
احدهما مطلقة عن التقييد بالمؤنسة والاخرى مقيدة بها وقد  
على المقيدة بمعنى انهم قيدوا المطلقة بقيد المقيدة (لانا نقول) -  
هناك مقيد واحد ومطلق كذلك كما في الآيتين المذكورتين بخلاف ما اذا تعدد

في سبق كل أفاده الصبان وسيأتى ما فيه (قوله ووضافى) اى نسي وهو المقيد  
ما كان ابتداءه بالاضافة الى ما بعده مسبقه شئ أم لا فهو أعم مطلقان الحقيقى وآثروا التعبير  
بالاضافى على التعبير بالمجازى مع انه الانسب في المقابلة لاشعاره بالمرد من غير الحقيقى وانه  
ما كان ابتداء بالاضافة الى ما بعده أفاده الصبان لكن في عهد الحكميم انه يشترط في الاضافى  
أن يسبقه شئ وهو مقتضى كون المجاز بالاستعارة والافه و مجاز مرسل من اطلاق الخاص واراادة  
العام (قوله كما هو القاعدة من انه اذا اجتمع الخ) فيه ان ما هنا من باب العام والخاص لا من باب  
المطلق والمقيد لان المطلق لا بد أن تكون نكرة كما في المحلى وذكر الله معرفة ويمكن أن يقال ان  
المداد النكرة قوله معرفة فقط كما هنا لان الاضافة جنسية وهي في معنى التنيكير فلا اعتراض

ومقتضى هذا الجواب ان من بدأ بأى ذكر كان نرجح عن عهد الخديثين لكن خصوصاً البسملة  
والحمد لله أولى لموافقة الكتاب والسنة والعمل السلف أفاده الصبان (قوله ومنها أن الابتداء  
أمر عرفي الخ) مقتضى هذا الجواب انه يخرج عن العهد بهذا كرهما قبل المقصود بالذات وان  
سبقهما شئ آخر لكن الاولى أن لا يسبقهما شئ آخر موافقة للكتاب والعمل السلف (قوله  
ولا يـكون كذلك الامن اتصف الخ) هذا لا يظهر الا على القول بأن دليل السمع والبصر  
والكلام عقلي مع الامعول عليه الدليل السمي وقرر بعض مشايخنا الاشارة الى العقائد  
بوجه آخر وهو ان الاسم عام في المشتق وغيره لان المراد به ما دل على الذات بمجرد ما كاله  
أو باعتبار الصفة كالعالم سواء ورد الاذن به حقيقة كما ذكرنا أو كالحال الصانع والموجود  
والواجب فان الثلاثة ثابتة بالاجماع وكلمة بناء على مذهبه من يكتفى بورد المادة  
والمشتقات ثبوت مبداء اشتقاقها من سمي بها فوجوده يدل على الوجود وقد يبدل على

القديم وابق  
يدل على البقاء  
وقدوس يدل  
على الخلق  
للحوادث وغنى  
يدل على "نام  
بالنفس  
يدل على  
الوحدة  
وقادر يدل  
القدرة ومريد  
يدل على الارادة  
وعالم يدل على

القديم كما هنا لا يمكن حل المطلق على القديم حينئذ ومنها ان الابتداء أمر  
عرفي يعتمد من أول التأليف الى الشروع في المقصود ثم ان البسملة تشتمل على  
خمس ألفاظ (الاول) الباء وهي متعلقة بمحذوف فاما ان يقدر اسمها أو فعلاً خاصاً  
أو عاماً مقدماً ومؤخراً فاقسامه ثمانية والاولى منها أن يقدر فعلاً خاصاً مؤخراً  
كان يقال التقدير بسم الله الرحمن الرحيم أو لفظ ومحل ذلك اذا كانت صادرة  
من العباد وأما اذا كانت صادرة من المولى سبحانه وتعالى فليس التقدير على  
ذلك لان المعنى في كان ما كان وفي يكون ما يكون وحينئذ يكون في الباء اشارة  
الى جميع العقائد لان المراد به وجود ما يوجد ويوجد ما يوجد ولا يكون كذلك  
الامن اتصف بصفات الكمال وتتر عن صفات النقصان كما ذكره بعض أئمة  
التفسير هذا اذا جعلت الباء أصلية وهو الراجح وان جعلتها زائدة لا تحتاج الى  
متعلق تتعلق به كما هو مقرر في محله (والثاني) الاسم وهو ما دل على مسمى  
لا ما قابل الفعل والحرف لان ذلك اصطلاح نحوي وهو مشتق من السهو بمعنى

العلم وحى يدل على الحياة وسميع يدل على السمع وبصير يدل على البصر ومنه تكلم يدل على  
الكلام والمعنوية عند القائلين بها واضحة من المعاني والمستحيلات مفهومة من ثبوت الصفات  
الذاتية والحوادث مفهومة من نحو فادرو مريد والرحمن الرحيم المنتم بالجلال والدقائق ومن  
جمله انعامه انزاله القرآن وإيجاده للخلق والاخبر وهو إيجاد الخلق دليل على سائر الصفات  
والاول وهو انزال القرآن دليل السمع والبصر والكلام وقد علمت من هذا ان فيها أيضاً اشارة  
الى أدلة العقائد قال بعضهم لم يثبت من ذلك الاشارة الى العقائد المتعلقة بالرسول والسمعيات  
في بيانه ان قول انكم قلتم ابتداءها امتثالاً لا حديث والامتثال فرع تصديق الحديث واذا  
صدق فن جملة اخبارهم معصومون مبلعون جاز في حقهم كل ما لم يتقص واذا ثبت ذلك  
استحال ضده وكذلك اسمعيات فانها متعلقة من قبل الحدث اه وقد يقال ان من جملة  
انعامه ارسال الرسل المؤيدين بالقرآن والمجزة التي هي من جملة أيضاً إذ المدا على هذا على



معلق الاشارة لاعلى الاستلزام العقلي الذي جعله الحق وان كان هو الاوجه (قوله لانه  
 قعله مسماء) عبارة بعض الشراح لانه يعلى مسماء ويظهر وهو اولى كالا يخفى (قوله او  
 من السمة) اي من فعلها وهو سوس لان الاشتقاق عند الكوفيين من الافعال (قوله انه غير  
 المسمى) المحاصل ان اكثر الاشاعة قالوا الاسم عين المسمى بدليل قوله تعالى سبح اسم ربك  
 ما تعبدون من دونه الا اسماء وقول لبيد العامري مخاطب انتم في شياحة عليه  
 فقولما وقولا بالشيء عرفانه ولا تختمشوا وجهه ولا تخلقوا شعره الى الخول ثم امم السلام عليكم  
 ومن يبل حولا كاملا فقد اعتذر في قال السمع في شرح المقاصد وفي الاسم تدل بالاتبين  
 اعتراف بالمغايرة حيث يقال التسبيح والعبادة للذات دون الاسماء على ان التسبيح يصح  
 لنفس الاسم بمعنى تزيينه عما بنا في التعظيم كافي المضاوي والعبادة تتعلق به ظاهر الغرض  
 الاشارة الى ان هذه الالهة عدم في حضرة الآلهة فكأنها اساء لا مسميات لها ولفظ

اسم في البيت  
مقسم إشارة إلى  
انه ليس سلا ما  
حقيقا ذمها  
لا يامة ان بعده  
وقد يقال لا  
انزاع بالمغارة  
في الاسمة لال  
لا يمين لان  
والم التسيب  
وادة للذات  
الاسماء  
على رعم المحصم  
القائل بان هناك

انت واسماء وقيل ان الاسم غير المسيحي اقول له تعالى له الاسماء المحسنى ولا بد من وبتعلق  
بره بين الشئ وما هو له ولتعدد الاسماء مع اتحاد المسمى ولو كان عنه لاحترق فم من  
فأراى غير ذلك من المفسد وعلى المغارة ظاهر قول صاحب الهدى به تلك ذات العلوم من  
الغيب ومنها لادم الاسماء والتحقيق انه ان أريد من الاسم اللفظ فهو غير مسماء قطعاً  
أريد به ما يفهم منه وهو عينه ولا فرق في ذلك بين جامد ومشتق (قوله لى لفظاً بالجلالة) هذا  
في ما عليه أهل الظاهر وعبارة اليبضاوى وجعل كلمة الذين ذكرها السفلى يعنى الشركاء أو  
الكفرة وكلمة الله لى العليا يعنى التوحيد أو دعوة الاسلام والمعنى وجعل ذلك بخصيص  
ول صلى الله عليه وسلم عن أيدي الكفار الى المدينة فانه المدد له أو بتأييده إياه بالمشاهدة  
هذه المواطن أو بغيره فصره حيث حضر وقربا يعقوب كلمة الله بالنصب عطفاً على كلمة

الذين والرفع أبلغ لمسا فيه من الاشعار بان كلمة الله عالية في نفسها وان فاق غيرها فلا نبات لثمة وقه  
ولا اعتبار ولذالك وسط المفصل (قوله أي الحمد بأقسامه الاربعة الخ) هذا ظاهر على الاستغراق  
والجنس وكذا على العهد لانه اذا كان المعهود مملوكا لله وأختصاصه أو مستحقا كان غيره  
كذلك بطريق الاولى فهذه امته بالنسبة لكون ال للعهد بيان لمآل اليه الامر كما لا يخفى  
(قوله مستحق الخ) قدرته على الجار والمجرور من معنى اللام والانسب تقديره من مادة الثبوت  
كما بينته في غير هذا المحل (قوله أو مملوك الخ) أي على التفصيل الاسبق (قوله اما للاستحقاق الخ)  
لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله ٧ وويل لأطفافين بناء على ان الويل

اسم للعذاب  
لا على انه اسم  
وادي جهنم

الحمد لله

ولام الاختصاص

هي الواقعة بين

ذاتين ومدخولها

لا على نحو الجمل

للدابة أو بين

ذاتين ومصاحب

مدخولها لا

على نحو زيد

ابن اذ لا ين

على وانت لي

وانالك اذا كان

كل من الخاطب

والمتمم كرا

والراجح ان المراد

ويعلق بالدسمة أحداث كثيرة وفي هذا القدر كفاية (قوله الحمد لله) أي الحمد  
بأقسامه الاربعة التي هي جد قديم لقديم وهو حمد الله نفسه بنفسه ازا لا وجد  
قديم لمحدث وهو حمد الله لانبيائه وأوليائه وحمد حادث لمحدث وهو حمد العباد  
بعضهم لبعض وحمد حادث لقديم وهو حمد الله مستحق أو مختص أو مملوك له  
تعالى فاللام الداخلة على اللفظ الشريف اما للاستحقاق أولا للاختصاص أو  
للكمال وعلى كل فأن الداخلة على الحمد اما للجنس أولا لاستغراق أو للعهد  
فيمتصّل من ذلك احتمالات تسعة قائمة من ضرب ثلاثة في مثلها يمنع منها  
واحد وهو جعل اللام للام مع جعل ال للعهد اذ جعل المعهود الحمد القديم فقط  
لان القديم لا يعلّق بخلاف ما اذا جعل الحمد المعهود حمد من يعتد بخدمته كخدمه  
تعالى وجد أنبيائه وأصفياه لان المعهود حينئذ هو المجموع المركب من القديم  
والمحدث وماتركب منهما فهو حادث وأما ان جعلت ال للاستغراق فيصح  
جعل اللام للام بالنظر لافراد المحادثة أولا لاستحقاق أولا للاختصاص بالنظر  
راد القديمة وان لوحظ المجموع مع جعلها للام ايضا وان جعلت للعهد  
فجعلها للام بالنظر لتحقيق الجنس في ضمن الافراد المحادثة أولا لاستحقاق  
أولا لاختصاص بالنظر لتحقيقه في الافراد القديمة مالم يلاحظ المجموع كما في  
الذي قبله والحمد لغة هو الثناء بالجميل على الجليل الاختبارى على جهة التعظيم  
واصطلاحا هو فعل بني عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعماعلى المحامد وغيرها سواء

بالاختصاص هنا التعلق والارتباط لا القصر ولا الملائمة هي الواقعة بين ذاتين ومدخولها على  
ومصاحب مدخولها على نحو المسال زيد وقد يطلقون لام الاختصاص على الاول والثالث  
أيضا كما أنهم قد يطلقون لام الاستحقاق على الثاني أيضا وهذا حاصل ما في الاثني عشر وحاشية  
الصبيان حينئذ لا يظهر جعل اللام هنا للاختصاص الا بالنظر للاساليب المشار اليه بقوله  
فيما تقدم وقد يطلقون الخ ولا يظهر هنا ايضا جعلها للام الا ان يكون هناك طريقة أخرى غير  
ما تقدم فخر (قوله لان القديم لا يعلّق) لان الملائمة والاحترام على الشيء مع القدرة على  
الاستبداد به كما في القسموس (قوله وماتركب منهما فهو حادث) أي الملاحظة اجتماعها  
بأدب والإفلاتر كيب حقيقة وفيه إنه ان كان المراد بالتركيب اجتماع من الافراد القديمة والحديثة

فلا يصح إذاً الحادث باق على حد ذاته والقديم باق على قدمه وإن كان المراد الهيئة الاجتماعية القائمة بالجموع ففيه ان المقصود الحكم على الافراد لا على الهيئة (المراد بالجموع فففيه ان المقصود الحكم على الافراد لا على الهيئة) المراد بالاعتقاد اعتقاد صواب العلم والكرم لا اعتقاد اشارة والا لزم انباء الشيء عن نفسه لان المراد بالاعتقاد في قولهم ينبغي عن تعظيم المنعم اعتقاد اشارة وجعل الاعتقاد فعلاً انما هو بحسب العرف وجعله من قبيل التكيف لا الفعل تدقيق سنن (قوله فانه صرف الخ) ظاهره سواء كان في آن أو في آفات وقوله وهو لا يكاد يوجد يفيد انه معدوم والدليل بعدد يفيد انه قليل فلم يطابق الدليل المدعى ويمكن الجواب بأن المراد من قوله لا يكاد يوجد القلة وعبر عنها بما ذكرنا من اشارة الى انها قلة بمنزلة العدم وأما تأويل القلة المأخوذة من الآية بالعدم فهو

كان ذلك الفعل قولاً باللسان أو اعتقاداً بالجنان أو عملاً بالاركان كما قيل  
 أفادتكم النعمان مني ثلاثة \* بدى ولساني والتصبر المحجبا  
 فان قيل لا اطلاع لنا على الاعتقاد حتى ينشئ عن تعظيم المنعم أحجب بأنه وإن  
 كان لا اطلاع لما عليه لكن قد لنا عليه قرائن الاحوال مراد في الحمد اصطلاحاً  
 الشكر لغة لكن ما يدل الحمد بالشاكر بحال الشكر اصطلاحاً فانه صرف  
 الحمد جميع ما أنعم الله به عليه فمما خلق لاجله وهو لا يكاد يوجد قال الله تعالى  
 وقليل من عبادي الشكور (واعلم) ان النسبة بين الشكر الاصطلاحي  
 وبين كل من الحمد اللغوي والاصطلاحي والشكر اللغوي عموم وخصوص مطلق  
 فالشكر الاصطلاحي أخص من الجميع فلهذا نسب ثلاث والنسبة بين الشكر  
 اللغوي والحمد الاصطلاحي الترادف كما تقدمت الاشارة اليه والنسبة بين الحمد  
 اللغوي وكل من الحمد الاصطلاحي والشكر اللغوي العموم والخصوص  
 الوجه فيهما ان نسبتهما فاذا ضممتما للتي قبلهما مع الثلاثة السابقة كانت الجملة  
 ستة كما اشار الى ذلك سيدي علي الاجهوري بقوله  
 اذا نسب بالحمد والشكر رميتها \* بوجه له عقل اللبيب يؤا  
 فشكر لذي عرف أحص جمعها \* وفي لغة للحمد عرفاً  
 عموم لوجه في سواهن نسبة \* فذى نسب ست لمن ر

أرى والمبالغة حاصلة بصرف الكل الذي هو معنى الشكر اصطلاحاً على ما فيه وأركان  
 من البعد وعدم اختصاص المبالغة بصرف الكل وعبارة اليساوي وقليل من عبادي الشكور  
 فرعى أداء الشكر قلبه ولسانه وجوارحه أكثر وأقانه ومع ذلك لا يوفي حقه لان برفقه  
 كثر نعمته تستدعي شكراً آخر لا الى نهاية ولذلك قيل الشكور من يرى عجزه عن الشكر ووفى  
 بعضهم ان الشخص ان صرف جميع ما أنعم الله به عليه في آيات سمي شاكراً اصطلاحاً فان  
 ما في آن واحد سمي شكوراً وهذا الأخير هو الذي لا يكاد يوجد كما قال الله تعالى وقليل من  
 الشكور (قوله فالشكر الاصطلاحي أخص من الجميع) هذا يترق على اعتبار الانعام  
 معرومة مع انهم لم يند

صالح للواقع  
 وقوله قال تعالى  
 الخ فففيه ان  
 الدليل لا يطابق  
 المدعى اتماماً في  
 الآية هو  
 الشكور مبالغة  
 الشاكر ولا  
 يلزم من قلة  
 الشكور بالمعنى  
 الاصطلاحي قلة  
 الشاكر بالمعنى  
 الاصطلاحي  
 أدباً وقد يقال  
 ومن الاستدلال  
 ان الشكور  
 ينافي الشاكر

ان اعتبار الانعام في الله ومقداسه بقوله نعم الله به عليه فيها خلق لاجله وان كان لا يتعبد  
 بالانعام بالشئ المسمى به يعني (قوله وأركان الحمد الخ) ظاهر ان هذه الاركان تجري في  
 جميع الاقسام المذكورة ان توجهه بان حمد القديم للقديم وجد فيه الحمد والمحمود الا انها  
 مختلفة فان اعتبار الازان وان لم يذكروا ذلك الا في المحمود به والمحمود عليه والمحمود به هو مدلول  
 الكلام القديم الدال على الكمالات والمحمود عليه بمعنى الحكمة لا الباعث والصيغة وهي نفس  
 الكلام القديم فالمراد بالصيغة في كلامهم الامر الدال على التعظيم و فشمس الكلام القديم

وتشمل أيضا  
 عمل الاركان  
 والمجنان اذهد  
 الاركان ليست  
 خاصة بالحمد  
 اللغوي وببل  
 تحرى في العرفي  
 على ما هو الظاهر  
 \* والصلاة  
 والسلام  
 نعم ان خصت  
 هذه الاركان  
 بالحمد اللغوي  
 المحادث لم يمنع  
 لهذا التكليف  
 وان دفع الاشكال  
 (قوله ان الحمد  
 القديم هو  
 الكلام القديم)

وأركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود به وصيغة فاذا جدد زيدا  
 لكونه أكرم مثلاً كان قلت زيد عالم فانت حامد وزيد محمود وثبوت العلم  
 بمحمود به والا كرام محمود عليه وقولك زيد عالم صيغة ثم ان المحمود به والمحمود  
 عليه في هذا المثال اختلافان واعتبارا وقد يقدحان ذاتا ويختلفان اعتبارا  
 كأن يكون كل منهما الكرم لكن من حيث كونه مدلول للصيغة يقال له محمود  
 به ومن حيث كونه باعنا على الحمد يقال له محمود عليه وما ينبغي التنبه له كما قال  
 بعضهم ان الحمد القديم هو الكلام القديم باعتبار دلالة على الكمالات لان  
 الكلام القديم وان كان واحدا بالذات لكن يتنوع بالاعتبار الى انواع كثيرة  
 كما هو مشهور (قوله والصلاة والسلام الخ) انما أتى بالصلاة عليه صلى الله عليه  
 وسلم لخبر من صلى على في كتاب لم تزل الملائكة تستغفرونه مادام اسمي في ذلك  
 الكتاب وانما أتى معها بالسلام لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه  
 وسلموا تسليما فان الظاهر منه طلب الجمع بينهما ولذلك كره أيراد الصلاة عن  
 السلام وعكسه عند المتأخرين وأما عند المتقدمين فهو خلاف الاولى فقط كما  
 صرح به ابن الجوزي حيث قال ان الجمع بين الصلاة والسلام هو الاولى ولو  
 اقتصر على أحدهما جاز من غير كراهة فقد جرى على ذلك جماعة من السلف  
 والخلف منهم الامام مسلم في أول صحيحه والامام أبو القاسم الشافعي اه  
 (واعلم) ان للصلاة ثلاثة معان الاول معنى لغوي فقط وهو الدعاء مطلقا وقيل  
 بخير والثاني معنى شرعي فقط وهو أفعال وأعمال مفتحة بالصيغة بحسب مقتضى

٣ سبه هذا الحمد القديم لم يشمله أحد الثعربين السابقين فلهذا تعريفاً مخصوص  
 الحمد المحادث (قوله انما أتى بالصلاة عليه) أي نطقاً وكتابة كما تقدم في البسملة (قوله لخبر من  
 صلى على في كتاب) أي كتب الصلاة على كمالها وقرأ الصلاة كاتبها وهو أرحى كأنه  
 الخطاب لكن المرجح ان حصول الثواب المذكور لا يشترط به التلفظ باللسان حال الكتابة  
 وان كان مستحباً وادجربنا على الاظهر كان هذا الدليل قاصراً الى الاتيان بالصلاة في الكتابة  
 وأما الدليل على الاتيان بها لفظاً يضافه والاشية المنة كونه بعدوان لم يسبقه دليل على ذلك ومن  
 الأدلة أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم صلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل خطبة لا يصلي على فيها فهو  
 يشوهد أي بجهة المظهر (قوله ولذلك كره الخ) لا يدل على الكراهة كما لا يخفى

(قوله بشرائط مخصوصة) هذا اذا دل على المسامحة (قوله وهو عند الجمهور) سيأتي مقابله وهو  
 مذهب ابن هشام (قوله الاستعقار) أي طلب المغفرة ولا يقال انها تستدعي مسقط ذنب وهو  
 معصوم لا ناقول ان ذلك من باب حسنات الابراسيات المتقربين كما هو مشهور (قوله التضرع)  
 هو السؤال بخشوع وذلة فاعطف الدعاء عليه عطف عام على خاص وفيه ان جعل الدعاء معني  
 مشتركا كما في قوله فيما تقدم معني لغوي فقط وهو الدعاء والجواب بأن المشترك انما هو الدعاء  
 بالنسبة لغرضاته بخلاف الخاص بأهل اللغة فانه الدعاء سواء كان بالنسبة لله أو لغيره مردود بآية  
 لا يتصور الدعاء من الله ١٠ اذ ليس هناك أعلى منه حتى يطلب منه فالله في الأعلى فقط

انما هو بالنسبة  
لغير الله كما ان  
الشرعي فقط  
كذلك وفي  
دقائق المنهاج ان  
المعنى المشترك  
هو الرحمة فقط  
وعلى هذا  
لا اشكال وقال  
بعضهم ليس  
بالجملة الا  
معنيين فقط  
الدعاء والافعال  
والافعال  
المخصوصة الاولى  
لغوي والثاني  
شرعي واما  
الاطلاق على  
الرحمة بالنسبة  
فقد هو محال لان

التسليم بشرائط مخصوصة والثالث لقوى وشرعي وهو عند الجمهور بالنسبة  
 لله الرحمة بالنسبة للملائكة الاستغفار وبالنسبة لغيرهم ولو شعروا بهرا  
 ومدر التضرع والدعاء اشبهت صلاتهم على النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه  
 الحلبي في السيرة وان اشهر انهما سبحت عليه فقط وان شئت قلت وهو الاخصر  
 بالنسبة لله الرحمة وبالنسبة لغيره من ملائكة وغيرهم الدعاء وهينئذ يكون  
 شاملا للاستغفار وغيره واختار ابن هشام في مغنیه أنه العطف بفتح العين  
 وهو بالنسبة لله تعالى الرحمة المحبوبة ترتب على هذا الخلاف انها من قبيل المشترك  
 اللفظي على الاول وضابطه أن يبعد اللفظ ويتعدد المعنى كما في لفظ عين فانه  
 واحد ومعناه متعدد لانه وضع للباصرة بوضع والجمالية بوضع والذهب والفضة  
 بوضع الى غير ذلك وانها من قبيل المشترك المعنوي على الثاني وضابطه أن  
 يبعد كل من اللفظ والمعنى لكن يكون لذلك المعنى افراد مشتركة فيه كما في لفظ  
 أسد فانه واحد ومعناه واحد واسكن لمعناه افراد مشتركة فيه والفقير الثاني  
 خلافا لما اختار الاول والصحيح أنه صلى الله عليه وسلم ينتفع بالاسماء عليه  
 كغيره من باقي الانبياء وقيل المنفعة عائدة على المصلي ليس الا لانه صلى الله  
 عليه وسلم قد افرغت عليه الحكالات وورد به صلى الله عليه وسلم لا يزال يترقى  
 في الحكالات دائما وابدأ ما من حال الا وعند الله اكل منه كما اشهر لذلك  
 بقوله تعالى وللآخر خبر لك من الاول بناء على ما قاله اهل الحقيقة من أن  
 المعنى واللفظة المتأخرة خبر لك من اللفظة المتقدمة لسكن لا ينبغي التصريح بذلك  
 وقد اشار بعضهم لذلك بقوله

كل شيء استقال على الله باعتباره مدته جازا لطلانه عليه تعالى باعتبار غايته (قوله) وصححو  
وهو الاخصر أي والاولى ايضا لان رعايتهم من التعبير في جانب الملائكة بالاستغفار وفي  
جانب غيرهم بالدعاء أن دعاء الملائكة بصيغة المغفرة فقط وليس كذلك (قوله) ولذهب والفضة  
(فوضع) ظاهرا أنه موضوع لما يوضع واحدا لمجرد (قوله) كثيره من باقي الانبياء أي فان العجم  
أنهم يتبعون به لا تعاليمهم فالتخلف جار فيه هم أيضا كما تصح به عبارة الشرفاوى على  
المدهدى خلافا لما يرويه ظاهر الحشى والظاهر ان هذا التخلف إنما هو بعد الوفاة اما قبلها  
فالظاهر انه ينتفع قولاً واحداً أخذ من التعامل (قوله) لانه قد أفرغت عليه الكلمات أي  
روحهم من الدنيا وأما ..... زمان يترقى في الكلمات تأمل

(قوله بأنه يتفهم) أصل البدء رائدة أو ضمن محصورا معنى تمسكوا مثلاً (قوله وذو الصبح) يحتمل أن  
 الإشارة راجعة لقوله لكنه لا ينبغي الخ ويحتمل أنها راجعة لقوله بأنه يتفهم أفاده أنه صبح عنده  
 أيضا كما هو صبح عندهم ويحتمل أنها راجعة للصبح المفهوم من وصبحوا (قوله وأمل نكتة الإظهار  
 الخ) أو يقال إنما أظهور لاجل الصبح لا يقال إن الفاصلتين فيه متوافقتان لفظا ومعنى وهـ هذا  
 معيب كالإبطاء في النظم لأننا نقول محل الإبطاء ونحوه فيها يستعمل ١١ تمكرار ولفظ الجملة

يزيد التكرار  
 حلاوة وطلاوة  
 كقوله

يا صاحب الهم  
 أن الهم حنة قطع  
 أبشر بصير فان  
 الفسار ج الله  
 اليأس يقطع  
 أحياءا بصاحبه  
 لا تياسن فان  
 الصانع الله  
 قد يحدث الله  
 بعد العجز عريسة

على رسول الله  
 لا تجزعن فان  
 السكا في الله  
 اذ ابلت فتق  
 بالله وأرض به  
 ان الذي يكشف  
 الدوى هو الله  
 والله مالك غير  
 الله من أحد  
 ففسات الله  
 من كل لك الله

وصحـ وابانه يتفهم ٥ بذي الصلاة شأنه مرتفع  
 لكنه لا ينبغي التصريح ٥ لنا بهذا القول وذو الصبح  
 هذا ما يتعلق بالصلاة ٥ وأما السلام فعناء الامان والمراد تأمينة صلى الله عليه  
 وسلم مما يخاف على أمته لأنه صلى الله عليه وسلم معصوم فكيف يخاف على  
 نفسه ثم يخاف عليها خوفا مهابة واجلال اذا المرء كلما اشتد خوفه من الله  
 تعالى اشتد خوفه منه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اني لا أخوفكم من الله وقيل  
 المراد تأمينة صلى الله عليه وسلم مما يخاف على نفسه عند اشتداد الكرب في  
 الحشر لأنه ينسى العصاة كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام ونسبه بعضهم  
 بالحقية والمراد بها في حق تعالى مع رسوله صلى الله عليه وسلم انه يخاطبه  
 بكلامه القديم والاعلى رفعة مقامه العظيم وتوهم بعضهم ان المراد بالسلام هنا  
 اسمه تعالى قال والمعنى الله راض أو حفيظ على رسوله ولا يخفى ما فيه من البعد  
 وبالجملة لا ننكر ثبوت السلام اسمها من أسمائه تعالى ولكن بعد حمله عليه في  
 مثل هذه الموضع وبقيت أبحاث تتعلق بالصلاة والسلام لا تناسب هنا (قوله  
 على رسول الله) متعلق بمحذوف تدبره كأنسان وهو خبر عن قوله والسلام  
 والسلام والمراد برسول الله هنا خصوص سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا كل  
 رسول كما حمله على ذلك بعضهم لان ذلك اللفظ غلب اسمه عليه في زيدنا محمد صلى  
 الله عليه وسلم حتى صار لا يطلق على غيره الا مقرونا بذكره أو قرينة وانما قال  
 على رسول الله ولم يقل على نبي الله لان الرسالة أشرف من النبوة على الصحيح  
 خلافا للعز بن عبد السلام في قوله بالعكس وكان مقتضى الظاهر ان يقول على  
 رسوله لان المقام للإظهار ولعل نكتة الإظهار زيادة تفهم شأنه صلى الله عليه  
 وسلم بضافته الى اسمه تعالى الصريح وما أشرفها من اضافته ٥ واعلم ان الرسول  
 لغة المبعوث من مكان الى آخره اصطلاحا انسان أوحى اليه بشرع يعمل به  
 وأمر بتبليغه وأما الذي فهو لغة الخبر بكسر الباء أو فتحةا فهو فعيل بمعنى فاعل أو  
 مفعول وأصله اصطلاحا انسان أوحى اليه بشرع يعمل به وان لم يؤثر بتبليغه فكل

ومثل لفظ الجملة لفظ محمد في قوله محمد ساد الناس كلها وانما ساد على الاملاك أيضا محمد  
 محمد كل الحسن من بعض حسنه ٥ وما حسن كل الحسن الامحمد محمد ما أحلى شأنه وما  
 ألد حديثا راح فيه محمد ولك ان تمنع ان هذا الظاهر في مقام الاضمار لأنه لا يكون الا  
 في جملة واحدة وما هنا ليس كذلك كما نقل عن الشيرازي

(قوله وقيل انهما مترادفان) أى على معنى النبي صلى الله عليه وآله والخلفاء بعده (قوله خلقه) وقد اتصف بها النبي صلى الله عليه وسلم أيضا وكانت بعده لآل نبيكم من انبياءكم على رضى الله تعالى عنهم ولما توفي على يدع الناس لابنه الحسن فصار خلقه حقا مدة ستة أشهر وكلمة الثلاثين سنة التي اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انها مدة الخلافة ثم تكون ملكا غرضوا أى يقض الناس عنه مجورا له وعدم استعانة منهم ولما فرغت تلك المدة غلب عن الخلافة معاوية زهدا وصونا بالماء المسلمين فانه بايعه أكثر من أربعين ألفا وهذا مصداق قوله صلى الله عليه وسلم ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين (قوله له الجمل) أى جملة الالفاظ المذكورة الى قوله ويجب على كل مكلف (قوله لان الاولى الالفاظ الخ) انما كانت مقدمة الكتاب اسما للالفاظ ومقدمة العلم اسما للمعاني ١٢ للناسبة وذلك لان الكتاب اسم للالفاظ فتسكون مقدمته كذلك

والعلم اسم للمعاني  
والقواعد فتكون  
مقدمته كذلك  
هذا هو المشهور  
والظاهر أن  
مقدمة العلم  
اسم للالفاظ  
أيضا الذي من  
أسماء التراجم  
وأيضا المعاني  
لا تقوم بنفسها  
حتى توصف  
بالتقدم وانما  
ذلك باعتبار  
عملها وهو

رسول نبي ولا عكس فبينهما عموم وخصوص باطلاق هذا هو المشهور وقيل انهما مترادفان وهو محتمل يجعل بينهما عموما وخصوصا من وجه بناء على انه يشترط في النبي أن يختص بأحكام لانها حينئذ هي معان فيمن أمر بتبليغ بعض الأحكام واختص ببعضها الآخر وينفرد الرسول فيمن أمر بتبليغ الكل وينفرد النبي فيمن اختص بالكل ومتى أمر بالحدكم بين الناس خلقه كما قال تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الآية (قوله اعلم الخ) انما أتى المصنف بهذه الجملة لارتباط المقصود بها ولا ارتفاع بها فيه مقدمة كتاب لا مقدمة علم لان الاولى الالفاظ تقدمت امام المقصود لارتباطها به وارتفاعها فيه والثانية جملة معان يتوقف عليها الشروع في المقصود كالحد والتمرة الى آخر المبادئ العشرة المقومة في قول بعضهم  
ان مبادئ كل فن عشرة \* الحمد والموضوع ثم الثمرة  
وفضله ونسبته والواضع \* والاسم الاستعداد حكم الشارع  
مسائل والمعض بالعض اكتفى \* ومن درى الجميع حاز الشرفا  
خذه لغة العلم بأن الشيء واحد وشراعه في الفن المدون علم يبحث فيه عن  
اثبات العقائد الدينية المكتسبة من أدلتها اليقينية وبغير معنى الفن المدون

الالفاظ وان أردت زيادة بيان فعليك بمحاكاة العلامة المحضرى على الشنورى افراد (قوله علم يبحث فيه الخ) حده غيره بانه علم يبحث فيه عن ذات الله من حيث انها قاعدة مخالفة للحوادث الخ وعن صفاته من حيث تقسيمها لنفسى وسلبى ومعان ومعنوية ومعلقة وغير معلقة والمتعلق لعام التعلق وخاصه وقديمه وحادثه كما في صفات الافعال عند الاشعري الى غير ذلك وعن احوال الممكنات في المبدء من حيث انها حادثات ناشئة بالاختيار لا بالتعليل والمعاد من حيث الحشر وبقية السمعيات على قانون الاسلام أى قواعده غير المصادمة للشريع يخرج المبادئ الفلاسفة فانها مجرد تخصيل وبقية النوات فاما ان يعتبر ادراجها في احوال الممكنات واما في الصفات من حيث ان الارسل من صفات الافعال واما نحو محبت نصب م وتقليد الائمة فانما ذكر في بعض كتب هذه الفن لكثرة تضلال الفرق الزائفة فيه واما ايضا بانه علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية على الغير والزوايا ما يبراد الحجج

ودفع الشبهة وعرفه السعد بقوله العلم بالعقائد الدينية الناشئ عن الأدلة اليمينية (قوله افراد المعبود الخ) يعني عدم الشريك عبيد بالفعل أولا اذ فعل العبادات ليس شرطاً في التوحيد (قوله وواضعه أبو الحسن الخ) فنه انه تكلم فيه عمر رضي الله تعالى عنه وألف فيه رسالة الامام مالك رحمه الله تعالى وذلك قبل ميلاد أبي الحسن اه أمير ١٣ (قوله لان المعرفة تستدعي الخ) فيه انها اذا

استندت ذلك واستلزمت دون العلم كيف تكون مرادفة له انما هذا رأي من يخصها به لم مسبوق بهل وهو مقابل الترادف الا ان يقال ان المراد الترادف من حيث يتناول كل للركبات والكليات وقابلهم بالكنه فكيف (قوله ومنع ذلك) أي استدعاء ما مسبوق الجهل

هو أن الحكم العقلي

(قوله دون اعرف) أي الذي هو انطباق بالمقام لاستدعاء المعرفة مسبوق الجهل

افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدانية ذاتا وصفات وأفعالا وقيل انبثات ذات غير مشبهة للذوات ولا معاملة عن الصفات وموضوعه ذات الله وذات رسوله من حيث ما يجب وما يستحيل وما يجوز والممكن من حيث انه يستدل به على وجود صفاته والسميات من حيث اعتقادها وغرته معرفة صفات الله ورسوله بالبراهين القطعية والفوز بالسعادة الابدية وفضله انه أشرف العالوم لكونه متعلقا بذات الله تعالى وذات رسوله وما يتبع ذلك والمتعلق بـ كسر اللام يشرف بشرف المتعلق بقضها ونسبته انه اصل العالوم وما سواه فرع عنه وواضعه أبو الحسن الأشعري ومتابعوه وأبو منصور المسائري يدي ومتابعوه وأسمه علم التوحيد وعلم الكلام وذكر بعضهم ان له ثمانية أسماء واستداده من الأدلة العقلية والنقلية وحكم الشارع فيه الوجوب العيني على كل مكاف من ذكر وانثى ومسائله قضايا بالباحثة عن الواجبات والمجائزات والمسحليات ولا يخفى أن العلم موضوع لان يستعمل في خطاب المعين لكن استعماله المصنف في خطاب كل ناظر في هذه المقدمة من ينأى منه العلم (فان قيل) لم خالف المصنف ما هو عاد المؤلفين من التعبير بما بعد مع أن الاتباع خير من الابتداع (أجيب) بانه خالفهم للتنبيه على ان غير العلم لا ينبغي سبيغا فابتداه لئلا يكتفى بحسنة وهي التنبيه المذكور ومحل ذلك الاتباع خير من الابتداع اذ لم يكن لتلك النكتة والتحقيق أن العلم والمعرفة مترادفان الا انه يطلق عليه تعالى عالم دون عارف لان المعرفة تستدعي سبق الجهل ومنع ذلك شيخ الاسلام زكريا واختار انه يطلق عليه تعالى كل من عالم وعارف لورود ذلك لا يقال اذا كان التحقيق ان العلم والمعرفة مترادفان فلم عبر المصنف بالعلم دون اعرف لانه قول عبر بالعلم لانه لفظ القرآن قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله (قوله ان الحكم العقلي) انما اقتصر المصنف على الحكم العقلي دون أخويه وهما الحكم العبادي والحكم الشرعي لانه المحتاج اليه في هذا الفن دونها وحاصل الامر ان اقسام الحكم من حيث هو ثلاثة الاول الحكم العقلي وهو انبثات امر لا مرادف عنه من غير توقف على تكرار ولا وضع واضح ويخصر في ثلاثة اقسام كما سيذكره

والاصل فبما الجهل بالاحكام (قوله ان اقسام الحكم من حيث هو ثلاثة الخ) يفيد ان الحكم الشرعي داخل تحت الحكم من حيث انبثات امر لا مرادف عنه وكذا قوله ولا وضع واضح يفيد ذلك فانه احتز به عن الحكم الشرعي فبما انه داخل في قوله انبثات امر لا مرادف عنه والام يحتمل لآخر احده بما ذكر مع انه ساقى له أن الحكم الشرعي هو كلام الله المتعلق الخ ففي كلامه تناف وبجواب عن ذلك بان الحكم الشرعي إطلاق في الاول انبثات امر لا مرادف عنه بواسطة وضع الواضع



وهذا هو ما أشار إليه أولاً في كلام الله تعالى في قوله يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل (قوله بواسطة التكرار)  
 فإذا حكم الشخص بأن شرب القهوه أو أكل الضأن تركي لغيرهم بواسطة استعماله لذلك أول مرة لم يكن  
 حكماً عادياً بل حكماً عادياً وإذا حكم بذلك بواسطة استعماله مرتين فما كثر كان حكماً عادياً (قوله المتعلق)  
 أي تعلق دلالة لا تأثير ولا انكشاف والمراد تعلقاً تفصيلاً بما حاداً فاعند توجه الطلب ولا يلزم من  
 حدوث التعلق الذي هو صفة الكلام حدوث الحكم بالفسر بالكلام المذكور لأن التعلق  
 المذكور ليس صفة حقيقة بل هو نسبة واعتبار فلا يلزم من حدوثها حدوث موصوفها فالحكم  
 قديم لا حادث وهذا العلامة المحل إلى حدوثه (قوله الإيجاب وهو كلام الله الخ) أي بالإيجاب  
 والتعريض والتكرامة والتدب والاباحة أسماء لكلام القديم وجعل التدب والتكرامة من  
 الأحكام التكليفية ١٤ ظاهر على القول بأن التكليف طلب ما فيه كفاة أما على أنه الزام

ما فيه كفاة فلا  
 المصنف والثاني المحكم العادي وهو ثبات أمر لا مراءون فيه عنه بواسطة  
 التكرار ويخصر في أربعة أقسام ربط وجود بوجود كربط وجود الشبوع  
 بوجود الأكل وربط عدم بعدم كربط عدم الشبوع بعدم الأكل وربط وجود  
 بعدم كربط وجود البرد بعدم الست وربط عدم بوجود كربط عدم الأراق  
 بوجود الماء والثالث المحكم الشرعي وهو كلام الله المتعلق بفعل الشخص من  
 حيث التكليف أو الوضع له وينحصر في قسمين خطاب تكليف وهو كلام  
 الله تعالى المتعلق بفعل الشخص من حيث التكليف وخطاب وضع وهو  
 كلام الله تعالى المتعلق بفعل الشخص من حيث الوضع ولأول خمسة أقسام  
 الإيجاب وهو كلام الله المتعلق بطلب فعل الشيء طلباً جازماً والتدب وهو كلام  
 الله المتعلق بطلب فعل الشيء طلباً غير جازم والتعريض وهو كلام الله المتعلق  
 بطلب ترك الشيء طلباً جازماً والتكرامة ولو خفيفة وهي كلام الله المتعلق  
 بطلب ترك الشيء طلباً غير جازم والاباحة وهي كلام الله المتعلق بالتعريض  
 فعل الشيء وتركه ولثاني خمسة أقسام أيضاً وهي كلام الله المتعلق بكون الشيء  
 سبباً أو شرطاً وما نفعاً أو مبيهاً أو فاسداً وإذا نظرت لكون هذه الخمسة تحرى  
 مع كل واحد من الخمسة السابقة كانت الجملة خمسة وعشرين قائمة من ضرب  
 خمسة في مثاتها ويوضح ذلك بطلب من المطولات (قوله يخصر في ثلاثة أقسام)

مد من اعتبار  
 التقلب وكذا  
 لا بد من اعتباره  
 بالنسبة للإباحة  
 عليها  
 (يخصر في  
 ثلاثة أقسام)  
 (قوله كانت الجملة  
 خمسة وعشرين)  
 أمثلة ذلك  
 وجوب البيع  
 سببه اضطراب  
 المشتري  
 وشرطه  
 التكليف  
 وما نفعه اضطراب  
 البائع وصحة

البيع باستكمال الشروط وفساده بانتفائه بغير البيع بفساده بانتفائه  
 وشرطه التكليف وما نفعه اضطراب البائع وصحة البيع باستكمال الشروط وفساده بانتفائه  
 بغير البيع بفساده بانتفائه بغير البيع بفساده بانتفائه بغير البيع بفساده بانتفائه  
 المشتري أو عذر البائع والمشتري بعد من أعذار الجملة وصحة البيع باستكمال الشروط وفساده بانتفائه  
 بانتفائه بغير كراهة البيع إن يتحرف في أركان الموثق سبباً في كثرة الموت وشرطها التكليف وما نفعها  
 الاضطراب وصحة البيع باستكمال الشروط والفساد بانتفائه بغير كراهة البيع سبباً في كثرة الموت وشرطها التكليف وما نفعها  
 وشرطها التكليف وما نفعها بكونه وقت أذان الجملة مثلاً والفساد بانتفائه بغير كراهة البيع سبباً في كثرة الموت وشرطها التكليف وما نفعها  
 هذا أن السبب والشرط والمانع متعلقة بنفس التكليف بصورة الجنس والصفة والفساد متعلقان  
 بمتعلقيه وهو المكلف به به

لشئله (قوله اعلم ان الحصر على ثلاثة اقسام الاول حصر الكل في جزئياته وضابطه ان يصح  
فيه ان هذا ضابط لكل حصر فيه جزئيا لا للحصر (قوله وضابطه ان يصح  
تحليل الحصر) فيه ان هذا ضابط ليكون المحصور كلاً والمحصور فيه اجزاء لا للحصر ثم ان الظاهر  
ان المراد ان على الخارج لا التحليل باللفظ والمباينة وفيه ان هذا لا يطرد اذا كان السكخي لا يتأق  
تحليله الى الكل والعسل اذا لا يمكن تمييز أحدهما من الآخر فلو قال ان لا يصح الاختيار بالمقسم  
عن كل قسم لا طرد (قوله والثالث حصر بعض في عدم الخروج) في جعله قسماً سابقاً له نظر  
فالاولى ان يقال ان المحصر معناه عدم الخروج ثم انه نارة يكون حصر كل في جزئياته ونارة  
يكون حصر كل في اجزائه ونارة يكون حصره متعلق خاص بالكسر ١٥ في متعلق خاص بالفتح

فصل في المحصر  
وكرتي في ذنوبي  
والمحصر حكم  
الامير في البلد  
ونارة بكرون  
حصره موصوف  
في صفة محصور  
المحصر زبدي  
البياض ونارة  
يكون حصر  
وصف في  
موصوفه محصور  
المحصر البياض  
في زيد ونارة  
يكون حصر  
نحرف في

اعلم ان المحصر على ثلاثة اقسام الاول حصر الكل في جزئياته وضابطه ان يصح  
الاخبار بالمقسم عن كل قسم من اقسامه كما في حصر الكامة في الاسم والفعل  
والحرف اذ يصح ان تقول الاسم كلمة وهكذا والثاني حصر الكل في اجزائه  
وضابطه ان يصح تحليل المقسم الى اقسامه كما في حصر المحصر في السمار والخيوط  
اذ يصح تحليله اليها والثالث حصر بعض في عدم الخروج كما في قول الشخص المحصر  
حكم الامير في البلد والمحصر فكرتي في ذنوبي بمعنى ان حكم الامير لا يخرج عن  
البلد وان فسكرته لا يخرج عن ذنوبه وكلام المصنف لا يصح من قبيل الاول  
لعدم صحة الاخبار بالمقسم عن كل قسم من اقسامه اذ لا يصح ان يقال الوجوب  
حكم عقلي وكذا البقية لان الحكم العقلي اثبات امر لا امر ونفيه عنه كما تقدم  
ولا شئ من ذلك بوجوب ولا استقالة ولا حوازه فكيف يصح الاخبار به عن كل  
واحد منها ولا من قبيل الثاني لعدم صحة تحليل المقسم الى اقسامه اذ الوجوب  
والاستقالة والجواز ليست اجزاء للحكم العقلي فكيف يصح تحليله اليها فبمعنى  
ان يكون من قبيل الثالث والمعنى عليه ان الحكم العقلي لا يخرج عن ثلاثة  
اقسام وحاول جماعة تصحيح كونه من قبيل الاول بوجوبه منها ما هو بعيد ومنها  
ما هو غير سديد لكن احسنها انه على تقدير مضاف قبل قوله الوجوب وما بعده

مظروف فهو المحصر وهذا الاناء في الماء نارة يكون حصره مظروف في طرف فهو المحصر  
الماء في هذا الاناء الى غير ذلك ومنه من فيه من قبيل الثالث على انه لا يستقيم كلام  
المصنف ويكون من قبيل الثالث لو قال المصنف يحصر في الوجوب والاستقالة والجواز  
وهو لم يقل ذلك بل قال يحصر في ثلاثة اقسام اي اقسام الحكم ولا يخفى ان الثلاثة ليست اقساماً  
للمحكم اذ التقسيم ليس له الاوعان تقسيم الكل الى جزئياته وتقسيم الكل الى اجزائه وليس  
له نوع آخر فالاشكال على المصنف ليس من حيث الاختصار اذ اقسام الاختصار كثيرة كما قد  
علمتها انما الاشكال من جعل هذه الثلاثة اقساماً للحكم والاقسام ليس لها الاغثنان كونها  
اقساماً للكل فتكون جزئيات وكونها اقساماً للكل فهي اجزاء وهذا تعلم مما في كلام  
المحققين اولاً واخرنا بل الان يراد اقسام منسوبة للحكم من حيث تعلقه بها لا من حيث كونه  
مقسمها فاعتدبر (قوله لكن احسنها الخ) اسهل منه تأويل الحكم بالمحكوم به واحسنه ما قاله  
الاستاذ بالنسبة لهذا انه تأويل في محل الحاجة

(قوله اثبات الوجوب الخ) نظرفيه العلامة المشرفاوى بأن بعض القواعد خارج عن هذه الثلاثة  
 كقولك الله قادر الله موجود فليس في ذلك اثبات وجوب وقسميه مع أنه حكم عقلي قال ويمكن  
 أن يجاب بان المراد اثبات الوجوب أعم من أن يعبر عنه بذلك العنوان كقولك قدرة الله واجبة أو  
 بما اتصف به كقولك الله قادران القدرة متصفة بالوجوب وكذا يقال في الاستحالة والجواز فذه  
 الثلاثة وإن لم تبين في الحكم العقلي كونها محكوما بها في ظاهر الترتيب لصدة حيث لا تذكر  
 لكن لا بد منها في نفس الامر اه فحصل من هذا أن المحكوم به الذي جاء من جهة العقل ليس  
 الا الثلاث صفات أعنى الوجوب والاسهالة والجواز التي هي صفات الواجب والاسهال  
 والجواز اما صراحة كقولك الله واجب او اشارة ولزوما كقولك الله قادر ورازق فالحكم العقلي  
 اثبات الوجوب ١٦ للقدرة والامكان للرزق وكل من الوجوب والامكان جهة القضية وأما

اثبات القدرة  
 لله الذي هو  
 صريح القضية  
 حكم شرعي كما  
 في شرح جمع  
 الجوامع في  
 تعريف القضية  
 هو الوجوب  
 والاستحالة  
 والجواز  
 والمحصل ان  
 الحكم العقلي  
 الذي له تعاقب  
 والفن يخرج  
 فهو الواحد  
 نصف الاثنين  
 والكل أعظم

والاصول اثبات الوجوب واثبات الاستحالة واثبات الجواز وحيث صرح كونه  
 من قبيل الاول لوجود ضابطه هذا المتقدير اذ يقع أن يقال اثبات الوجوب  
 حكم عقلي وهكذا فتدبر (قوله الوجوب) هو عدم قبول الانتفاء وقوله  
 والاستحالة هي عدم قبول الثبوت وقوله والجواز هو قبولها الممكن على سبيل  
 التناوب بمعنى قبول الثبوت تارة وقبول الانتفاء تارة أخرى لا على سبيل  
 الاجتماع اذ لا يمكن قبولهما معا وقدم الوجوب لشرفه وأعمقه بالاستحالة لانها  
 ضده واقله أقرب الاشياء خطأ وبالابال عند ذكركه وأخر الجواز لانه لم يبق  
 له مرتبة الا التأخير وأضاده وشبيهه بالتركيب ومقابلته شبهه باليسيط والتركيب  
 متأخر عن البسيط وأعلم أن الوجوب بذلك المعنى هو المراد في علم التوحيد معني  
 أطلق الا في حق قولهم يجب على كذا المكاف أن يعرف الخ وهو فيه بالمعنى  
 المشهور وهو كون الشيء بحيث يناب على فعله ويعاقب على تركه ففرق بين أن  
 يقال يجب لله كذا وأن يقال يجب على المكاف كذا فاحرص على هذا الفرق ولا  
 تكن ممن اشتبه عليه الامر فقال ما لا يحصل له (قوله فالواجب الخ) اي اذا  
 أردت بيان كل من هذه الامور الثلاثة فالواجب الخ فالفاء لا انصاح لا للتبريع  
 (فان قل) كان المناسب للمصنف أن يعرف كلا من الوجوب والاسهالة  
 والجواز لا كلا من الواجب والمستحيل والجواز لانه ذكر اول الوجوب وأخوه

من الجزء اثبات هذه الصفات ونفها وان المحكوم به العقلي وهذه الصفات وانه دون  
 ليس للعقل بمجرد اثبات وفي الالهة الصفات وان نحو الله قادر حكم شرعي بالنظر لظاهر القضية  
 لاجلها وهذا هو المناسب لما قرر من أن الحكم العقلي ما استعمل العقل به من غير توقف  
 على سند عادي أو شرعي (قوله هو عدم قبول الانتفاء) لأن نفسه بامتناع قبول الانتفاء  
 والاستحالة بامتناع قبول الثبوت بل هو الموافق لما قاله الغنيمي من أن الوجوب والاستحالة  
 والجواز اعتبارات عقلية وعلمه فيندفع ما قرر به بعضهم من أن الوجوب والاستحالة امران  
 سلبيان والجواز امر اعتباري أخذ بظاهر عدم كذا وعدم كذا في الاقايير وقبول كذا في الاخير

(قوله أحجب بأنه استغنى الخ) وحكمة عدوله عن تعريف الوجوب وأخويه التي تعرف الواجب وأخويه هي أن المحمول في القضية حل مواطاة هو الواجب وأخوه فقيل علم الله واجب وشي به مستعمل ورزقه حائر وحل المواطاة هو الاحتياج لتأويل كذا ذكر وبقائه حل الاشتقاق وهو احتياج له لك قولك الامام الشافعي علم أي ذو علم وأعلم والعقل يباح أي ذو يباح أو أبيض وأعلم يقل من أول الامر ويخص في ثلاثة الواجب الخ لان الوجوب وأخويه هو المقصود والمنفقت اليه (قوله بضم الباء) أي مأخوذ من مصدر تصور المتعدي يقال تصور الشيء عاقبته وأدركته (قوله أو يفتحها الخ) أي مأخوذ من مصدر تصور اللازم يقال تصور الشيء أمكن (قوله واعترض الخ) هذا الاعتراض لا يتوجه ١٧ الأعلى الصبيط الاول خلافا لظاهر كلامه واعترض

كلامه واعترض  
أيضا بأن  
التعريف  
لا يصدق الا  
بالواجب  
الوجوب  
كذاته تعالى  
وموجودات  
كالاته والشوقي  
فالأوجب مالا  
يتصور  
أعني الاحوال  
اذ هـ ذان لا  
يصدق العقل  
بعدهما دون  
العدم أي  
السواب مع أن

دون الواجب وأخويه فقد ذكر شيأ ولم يعرف شيأ لم يذكر (أحجب) بأنه استغنى عن تعريف الواجب وأخويه عن تعريف الوجوب وأخويه لان الواجب مشتق من الوجوب وهكذا ومعرفة المشتق تستلزم معرفة المشتق منه لانه جزءه اذ الواجب أمر موصوف بالوجوب وهكذا (قوله مالا يتصور) بضم الباء بمعنى لما لم يسم فاعله بمعنى لا يدرك أو يفقهها مبنيا للفاعل بمعنى لا يمكن (واعترض) بان الواجب قد يتصور في العقل عدمه اذ العقل قد يتصور المحال (وأحجب) بان المراد بالتصور هنا التصديق بمعنى الاذعان والقبول ودخل في التعريف كل من الواجب الضروري والواجب النظري والاول هو الاحتياج الى نظر واستدلال كالغير للجرم بمعنى أخذه قدرا من الفراغ الموهوم والثاني هو ما يحتاج الى ذلك كقدرة الله تعالى وكذا سائر ما ذكر في هذا الفن لا يقال كيف يكون تخير الجرم واجبا مع أنه مسبوق بعدم ويحقه عدم لانا نقول المراد انه واجب عند وجود الجرم ولذلك يسمى واجبا مقيدا وأما الواجب المطلق فكذاته تعالى وصفاته وكل من هذين النوعين واجب لذاته وهناك واجب لغيره وان كان جائزا في ذاته كوجود شيء من الممكنات في زمن علم الله تعالى وجوده فيه فانه وان كان ممكنا في ذاته واجب له ما في علم الله به وهذه الانواع تجري في المستحيل فالمستحيل الذاتي المطلق كالشريك والمقيد كعدم تخير الجرم والعرضي كوجود شيء من الممكنات في زمن علم الله تعالى عدمه فيه فتدبر

٣ سبه صدقه هو المطلوب فالتعريف غير جامع وأحجب بأجوبة منها وهو أشهرها ان المراد بعدمه سلبه ونفيه بثبوت نقيضه ولا شك أن السلوب كالتقدم لا يصدق العقل بسلبها بثبوت نقيضها وبذلك هذا الجواب أن المنفي تصور عدمه لا تصور أنه عدم (قوله وأحجب الخ) فيه أن اطلاق التصور على التصديق مجاز أي لان التصور هو ادراك المفرد وهو لا يدخل في التعريف وأحجب بأجوبة منها أن اطلاق التصور على التصديق صار حقيقة عرفية اذ كثيرا ما يقال عقلي لا تصور هذا الكلام بمعنى لا يقبله ولا يصدق به (قوله الفراغ الموهوم) أي المتوهم ثبوت مع أنه لا فراغ لان الكون معلوم بالهواء (قوله وكل من هذين النوعين) أي الواجب الذاتي المطلق والواجب الذاتي المقيد

(قوله فكان الاولى الخ) اصل هذا التعميم فانه قال الاولى ان يقرأ يتصور البناء للفاعل  
 بمعنى يمكن ويحذف في العقل لتندفع تلك التسلطات بشير لتكلمات ذكرها وليوافق قول  
 المقاصد والمواقف الواجب ما لا يمكن عدمه ولان الواجب واجب والمستحيل مستحيل والممكن  
 ممكن في نفس الامر وجد عقل أم لا وتبعه على ذلك ارباب الحواشي لكنه قرره قائلا اقول ذلك مع  
 الوجوه وتأمل فيه ليظهر لك ما فيه اهـ ولك دفعه بان المعروف الواجب العقلي والمستحيل العقلي  
 والجائز العقلي فلا بد من اعتبار العقل في التعريف فالمقصود للتصنيف تعريفهما من حيث ادراك  
 العقل لامن حيث صفته الواقية مجردة عن ادراك العقل واما تعريف صاحب المقاصد  
 والمواقف فباعتبار ١٨ الوجوب الواقعي أو يقال القيد لموظفيه أيضا (قوله

لا باعتبار  
 المفهوم  
 الكلّي) أى  
 لان مفهوم  
 الواجب الكلّي  
 ليس بواجب  
 لانه نازع بوجد  
 في العقل  
 عدمه  
 والمستحيل  
 في ذهن وتارة  
 لا يوجد (قوله  
 بمعنى انه طلب  
 من المكلف  
 ان يحيله) أى  
 طلب الله من

(قوله في العقل) يحتمل أن أل فيه للعهد والمعهود الفرد الكامل ويحتمل أنها  
 للاستغراق وعليه فهو شامل لكل عقل لكن يقطع النظر عن العلائق المانعة  
 من ذلك كالشبهة التي تقوم بعقل الفرق الضالة فاندفع بذلك ما قد يقال انه قد  
 يتصور في بعض العقول عدم بعض الواجبات كعقل المعتزلة فانه قد تصور في نفسه  
 عدم القدرة وضوحا من صفات المعاني نعم يرد أن الواجب واجب في نفسه  
 وجد عقل أولي بوجد وكذا المستحيل والجائز فكان الاولى أن لا يربط تعريف  
 الثلاثة بالعقل كأن يقول الواجب ما لا يقبل الانتفاء والمستحيل ما لا يقبل  
 الثبوت والجائز ما يقبلها وقد وقع لهم في حشد العقل تعاريف كثيرة أحسنها  
 انه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية واستفيد من هذا  
 التعريف ان المدرك في الحقيقة هي النفس وانما العقل آلة في الادراك كسائر  
 القوى ولذلك قال ابن قاسم في آياته اتفق المحققون على ان المدرك للكليات  
 والجويزات هي النفس الساطقة وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع  
 الى السكين اهـ وبهذا كله ظهر ان في هذا سببية فتأمل (قوله عدمه) الضمير  
 عائد على ما باعتبار الافراد كالقدرة والارادة لا باعتبار المفهوم الكلّي كما هو  
 ظاهر (قوله والمستحيل) قيل السبب والتناء فيه للطلب بمعنى انه طلب من  
 المكلف ان يحيله اي يعتقد انه محال وضعف بان هذا اسم لخواشريك يقطع  
 النظر عن الطلب وهذا يوم انه منظور للطلب في هذه التسمية وليس كذلك

المكلف أن يحيله على ما يتبادر منه وفيه ان المستحيل على جعل السبب واختار  
 والتناء للطلب معناه طالب الاحالة لان مستحبال اسم فاعل من حال زيدت السبب والتناء فيه  
 للدلالة على الطلب فيكون طالب الاحالة ونحو الشريك على سبيل المجازفة في الاحالة لا الله  
 الا ان يقال ان قوله بمعنى انه طلب الخ بيان للقصور من اللفظ لا المعنى الوضعي ولا يخفى ما فيه من  
 التسلط ورد بعض مشايخنا كونهما للطلب بان استحصال ليس متعديا كما تستغفرت الله  
 واستقدرته ورد كونهما للعد بما ذكرنا أيضا (قوله وضعف بان هذا اسم الخ) قد علمت تضعيفه  
 بوجه آخر خلافا لما يروى من كماله فتهب

(قوله واختار بعضهم الخ) نص في التسهيل على ان استعمل به يكون مطاوعا لا فعلا وقيل  
القاموس المحال من الكلام بالضم ماعدا من وجهه كالمستحيل اه وقد تبين منه ان  
الاستعمال في الاصل بمعنى التقلب والانحراف من القول فعلى حاله صرفه فاستعماله انحراف والمعنى  
على المطاوعة احلته فاستعماله اى اعتقدت محالته فقبل ذلك الاعتقاد وضع تماثله ليكون  
محالا والمعنى حاله الله فاستعماله والمراد بحاله الله دلالة بكلامه القديم على انه محال (قوله  
ونظر فيه الخ) قد يقال لا عبرة بالابهام المدفوع بالقرينة على ان الابهام لازم على الزيادة اذ  
العبرة في الابهام بذات اللفظ والمفهوم من اللفظ المطاوعة لا الزيادة ١٩ (قوله ولا يصح  
ان يكونا

للمصيرورة لانها  
تقتضى الخ  
فيه ان المصيرورة  
لا تقتضى ذلك  
بسل تقتضى  
مصيرورة محيلا  
لما علمت ان  
مستحيلا اسم  
ماليه مصوري  
العقل في وجوده  
والجائز ما يصح  
في العقل وجوده  
وعدمه  
فأعل من أأال  
وهو لا معنى  
له الا أن يقال  
المراد مصيرورة  
محيلة لنفسه

واختار بعضهم انها للمطاوعة وعليه يكون مستحيل مأخوذا من استعمال  
مطاوع أحال يقال أحلته فاستعمال كذا نقله اليوسى عن بعض مشايخه ثم قال  
وهو الظاهر اه ونظر فيه بأن المطاوعة توهم ان هذا وصف طرأ بتأثير الغير  
وليس كذلك ولا يصح أن يكونا للمصيرورة لانها تقتضى انه لم يكن محالاً ثم صار  
وليس كذلك واستظهر بعض المحققين انها زائدة فان فيكون المستحيل بمعنى  
المحال (قوله ولا يتصور) بضم الياء أو فتحة على ما مر (واعترض) بأن  
المستحيل قد يتصور في العقل وجوده اذ العقل قد يتصور المحال كما تقدم  
(وأجيب) بما مر من أن المراد بالتصور هنا التصديق بمعنى الاذعان والقبول  
ودخل في التعريف كل من المستحيل الضروري والنظري فالاول كمرؤى  
خدا المجرم عن الحركة والسكون والثاني كاشريك وقد عرفت أن الانواع  
الثلاثة المتقدمة تجري في المستحيل أيضا تدبر (قوله في العقل) تقدم أن ال  
فيه اما للعهد أو للاستعراق لكن يقطع النظر عن العلائق المانعة فاندفع  
بذلك ما قد يقال انه قد يتصور في بعض العقول وجود بعض المستحيلات فلا  
تفعل (قوله وجوده) الضمير تدعى ما باعتبار الافراد نظير ما مر (ويجب)  
في التقييد بالوجود بأنه يصير التعريف غير مانع لدخول كل من صفات  
السلوب والاحوال فيه لانه لا يتصور في العقل وجوده فانه ليس من  
الموجودات (وأجيب) بأن المراد بالوجود مطلق الثبوت حينئذ لا يرد ذلك  
لانه لا يتصور في العقل ثبوته فتأمل (قوله والجائز) هو والممكن بمعنى واحد  
فهما مترادفان (قوله ما يصح في العقل الخ) اعترض بأن هذا التعريف غير جامع

على سبيل المبالغة نظير ما تقدم ويلزم من ذلك مصيرورة محالة فقد اعتبر الحشى اللزوم وقد يقال  
أن معنى مستحيل على المصيرورة أنه صار قائما به الاحالة على الكون محالة لاحاطة لما تقدم  
(قوله واستظهر بعض المحققين الخ) ظاهرة اختياره تداعى انه يرد عليه أن مستحيلا اسم فاعل  
من أأال فقتضى أن الشر يكمل محيل مع انه محال فيحتاج لتكملة الجواب عن ذلك بان نحو  
الشر يكمل محيل لنفسه مبالغة فيه ككون المحيل هو المحال ولا يخفى بعده وقد يقال ان مادة  
الاستحالة لا يرد فيها الجوفان معناها غير مادة الاحالة فلا استحالة هي امتناع الوجود بنفسه لا في  
الاحالة

(قوله لكل من الاحوال والاعتبارات المحادثة) ككون زيد قائما او كتحقق زيد وسبق في الكلام على الاحوال والاعتبارات (قوله كتعذيب المطيع الخ) فلا مانع عقلا من تعذيب المطيع ولو في مقابلة الطاعة وانابة العاصي ولو في مقابلة العصيان فلو جعل سبحانه الكفر علامة على الجنة والايان علامة على النار ما كان لاحد عليه سبيل وربما يتخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة ووجه كون ما ذكر من الامرين نظرا بالانه يتوقف على النظر في برهان الوجدانية ومعرفة ان الانفعال كلها مخلوقة لمولانا لا اثر له فيه في شيء فيلزم استواء الكفر والايان في أن كلا يصلح أن يجعل اماره على ٣٠ ما جعل الاخر اماره عليه وان ذلك ليس ظاهرا اذا الظلم التصرف

على خلاف  
الامر والنهي  
ومولانا هو  
الامر الناهي  
فلا يتوجه اليه  
من سواء امر  
ولا نهي ولولا  
هذا المظهر  
\*\*\*  
ويجب على كل  
مكلف  
\*\*\*  
ما أدرك العقل  
بحوال الامرين  
اذ المتبادر  
للعقل ابتداء  
وجوب انابة  
الطائع وتعذيب  
الكافر ولذا

لعدم شعوره لكل من الاحوال والاعتبارات المحادثة لانه لا يصح في العقل وجوده وعدمه فانه ليس من الموجودات كما تقدم (وأجيب) بان المراد بالوجود مطلق الثبوت والتحقيق وحيث لا يرد ذلك لانه يصح في العقل ثبوته وعدمه وعلم مما تقدم أن المراد انه يصح في العقل وجوده تارة وعدمه تارة أخرى فانه دفع بذلك ما قد يقال كيف يصح ذلك مع انه لا يمكن اجتماع الوجود والعدم في شيء واحد في آن واحد ودخل في التعريف كل من الجواهر الضروري والنظري فالاول كحركة الحرم أو سكونه والثاني كتعذيب المطيع وانابة العاصي لكن تعذيب المطيع مستحيل شرعا وان جاز عقلا وكذلك انابة العاصي ان كان عاصيا بالكفر وما ان كل عاصيا غير الكافر كانت جائزة شرعا كما هي جائزة عقلا (قوله ويجب الخ) الاول لا يستدافع لانه لطاف لان ما قبلها أعني قوله اعلم الخ انشاء وما بعده أعني قوله يجب الخ اخبار ولا يعارض أحدهما على الاستمرار على الصحيح وقد علم مما مر أن المراد بالوجوب في مثل هذه العبارة أعني كون الشيء بحيث يثبت على فعله ويعاقب على تركه بخلافه في قوله بعد فما يجب في حق مولانا ونصوه فانه بمعنى عدم قبول الانتفاء وغير المضارع لانه يدل على الاستمرار التجددي وهو مناسب لأنام هنسالان وجوب ذلك بتعدد بتعدد المكافئين وقنائه رقت لكن دلالة المضارع على ذلك ليست بالوضع بل بالقرينة لانه موضوع للحدث في المستقبل أو في الحال ولو مرة واحدة فتدبر (قوله على كل مكلف) أي كل فرد فرد من أفراد المكافئين ولومن الجن لانهم

مكلفون

ذهب الى ذلك المعتزلة ومن هنا المسأل القدرى

ما فعل العبد والافراد جارية في كل حال عليه أيها الرائي القاء في البهرة كما فاق قال له  
ايك اياك أن تبذل بالماء أجابه شيخ المشايخ نعليب رحمه الله تعالى لا يسئل الله في أفعاله أبدا  
فهو الحكيم يمتنع أو باعطاء يخص بالفوز أو ما فيههم ويضد ذلك لا يخفى على الرائي (قوله  
الاول لا يستدافع) أي بناء على عدم تخصيصها بالاخلة على فعل مرفوع حقه الجزم والانتصاف  
كما في تناول السمك وشرب اللبن وكافي ليمين السمك وتقر في الارحام (قوله بل بالقرينة) أي مع  
غلبة الاستعمال

(قوله وعليه - فاهل الفترة) هي بفتح الفاء وسكون المثناة ما بين النيين من القصور وهو الغفلة والترك لانهم تركوا بلارسول فالغرب القداماء الذين ادر كواعبى عليه الصلاة والسلام من اهل الفترة على الصحيح لانه لم يرسل لهم وانما ارسل لبقى اسرائيل والغرب لم يرسل اليهم الا سيدنا اسمعيل ونبينا الذي هو من ذريته صلى الله عليه وسلم وعلى بقية النبيين فجمع مع العرب صاروا اهل فترة عوت سيدنا اسمعيل عليه السلام الى بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم واما على القول بان المذار على بلوغ دعوة اى نبي كان فليسوا اهل فترة فجمع في النار ان بدلوا وهذا القول هو الذى ذهب اليه التنويرى ووجه بان التوحيد ليس امر خاصا بهذه الامة لكنه ضعيف

وحاصل ما يقال ان الذى لم تبلغه دعوة لا يقول بتعديبه الا بعض المتأثرين بالمعترزة لبناء امر المعرفة على العقل عند الفريدين واما الذى بلغته الدعوة فقير أو قصر فكفر فيقول بتعديبه من ذكر من الفريدين والنوورى ومن معه فى حصص المعرفة والتوحيد

مكلفون كالانس لكن تكليفهم من حين الخلق واما الملائكة فلم يسوا بمكلفين على الراجح وان كان الذى صلى الله عليه وسلم مرسل اليهم لان ارساله اليهم انما هو ارسال تشريف لا ارسال تكليف **✽** واعلم أن المكلف هو البالغ العاقل سليم المحواس ولو السمع أو البصر فقط الذى بلغته الدعوة فخرج الصبي ولو عسيرا والمجنون وقاعد المحواس ومن لم تبلغه الدعوة فليس كل منهم مكلفا وطلب العبادة من الصبي المميز كالصلاة والصوم ليست لتكليفه ما بل لترغيبه فيها لبعثه اذ هاما لا يتركه ان شاء الله تعالى **✽** واختلف هل يكتفى بدعوة اى رسول كان ولو آدم أو لا بد من دعوة الرسول الذى ارسل الى هذا الشخص والصحيح الثانى وعلمه فاهل الفترة ناجون وان غيروا وبدلوا وعبدوا الاوثان واذا علمت أن اهل الفترة ناجون علمت أن ائوبه صلى الله عليه وسلم ناجمان لكونهما من اهل الفترة بل هما من اهل الاسلام لما روى أن الله تعالى أحياهما بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم فاتمنا به ولذلك قال بعضهم

حيا الله النبي فزيد فضل **✽** على فضل وكان به رؤفا  
فأحيا أمه وكذلك ابا **✽** لايمان به فضلا منقفا  
فسلم فالقديم بذاندر **✽** وان كان الحديث به ضيقا

وهذا الحديث هو ما روى عن عروة عن عائشة رضى الله تعالى عنه وعنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يحيى له ائوبه فأحياهما له فاتمنا به ثم أتمها فقال السهيلي والله قادر على كل شئ له أن يخص نبيه بما شاء من فضله وينعم عليه بما شاء من كرامته اه ولعل هذا الحديث صحيح عند بعض اهل

الشخص من اهل الفترة بخلاف اتفاق عند من قال بكفاية العقل بقسامه بالواجب وعند من قال بالشرع واكتفى بدعوة رسول ما لقيامه بالواجب أيضا ان كان سمعهم والا فلعدم وجوبها عليه وعنده من قال بالشرع بشرط أن يكون مرسل اليه لعدم وجوبها عليه سواء سمع من رسول لم يرسل اليه أو لم يسمع وتبرعه بها لا يضر **✽** ومن هنا يحصل جزمنا بان ائوبه صلى الله عليه وسلم ناجمان لما قبل انهما كانا على الحنيفية دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما كان على ذلك طائفة من العرب كزبد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وغيرهما في ذلك الايام فهما ان شاء الله تعالى في أعلى عليين في دار السلام



الحقيقة كما أشار اليه بعضهم بقوله

أثبتت أن آبا النبي وأمه \* أحياهما الرب الكريم البارئ  
حتى له شهد أبصدق رسالة \* صدق فتلك كرامة المنتسار  
هذا الحديث ومن يقول بضعهفه \* فهو الضعيف عن الحقيقة عاري

وقد ألف الجلال السيوطي مؤلفات فيما يتعلق بختامها بجزء الله خيرا (قوله شرعا) أي بالشرع بناء على أن جميع الأحكام ثبتت بالشرع لكن بشرط العقل خلافا للماتريدية القائلين بأن وجوب معرفة الله تعالى ثبتت بالعقل لوضوحها بخلاف سائر الأحكام والمعتزلة القائلين بأن جميع الأحكام ثبتت بالعقل والشرع انحصار مقوياله فقصص أن المذاهب ثلاثة الأول مذهب الانشاعرة وهو أن الأحكام كلها ثبتت بالشرع لكن بشرط العقل والثاني مذهب الماتريدية وهو التفصيل بين وجوب المعرفة وبين سائر الأحكام والثالث مذهب المعتزلة وهو أن الأحكام كلها ثبتت بالعقل سواء على التخصيص والتبعية العقلية فتأمل (قوله أن يعرف الخ) فقد تقدم أن التدقيق أن المعرفة والعلم مترادفان على معنى واحد وهو الجزم المطابق للواقع عن دليل يخرج بالجزم الظن وهو أدراك الطرف الرابع والوهم وهو أدراك الطرف المرحوح والشك وهو أدراك كل من الطرفين على السواء وبالمطابق غيره كجرم النصاري بالتبليغ وبعباده التقليد فليس كل منها معرفة ولا عطايا المتصف بواحد من الأربعين الأول في شيء من العقائد الا تسمية فهو كافرا نفاقا وأما المتصف بالآخر وهو التقليد فقبل أنه كافر مطلقا وقبل أنه مؤمن عاص كذلك وقبل أنه مؤمن غير عاص كذلك أيضا والراجح أنه مؤمن عاص إن كان قادرا على الدليل ومؤمن غير عاص إن لم يكن قادرا عليه وهذا الخلاف مبني على الخلاف في النظر فقبل أنه واجب وجوب الأصول مطلقا وقبل أنه واجب وجوب الفروع كذلك وقبل أنه مندوب كذلك أيضا والراجح أنه واجب وجوب الفروع إن كان فيه قدرة عليه وغير واجب إن لم يكن فيه تلك القدرة فتدبر (قوله ما يجب الخ) أي جميع ما يجب الخ لأن ما من مبيع العموم لكن ما قامت الأدلة العقلية أو النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الآتية يجب على المكلف أن يعرفه كذلك أعني تفصيلا وما قامت الأدلة العقلية أو النقلية عليه اجبالا وهو سائر الكمالات يجب على المكلف أن يعرفه كذلك أعني اجبالا وكذلك يقال فيما يستحيل فتأمل (قوله في حق مولانا) في بمعنى اللزم والحق بمعنى الحقيقة التي هي الذات والمولى يطلق على معان كثيرة المناسبات

(قوله خلافا)  
للماتريدية  
القائلين بأن  
وجوب المعرفة  
الخ (أي)  
لوضوحه لا  
للتخصيص كما  
قالت المعتزلة  
والمراد بعض  
شرعا أن يعرف  
ما يجب في حق  
مولانا  
الماتريدية إذ  
المتقدمون  
منهم من علماء  
ما وراء النهر  
كلاشاعرة كما  
في شرح منقذة  
العبيد للعلامة  
البحروري

(قوله من باب تقديم الضمنية الخ) فيه نوع بشاعة وقال بعض مشايخنا لا تتوهم ان الخلق الخلق الحق سبحانه بل الخلق فخلق نفوسهم من العقد الزائع بعدم ذكر المحبوب ٢٣ ثم تعلى بالعقد الصحيح

(قوله ومعدومات وهي ما لا نبوت له) اي ليس له تحقق في نفسه اوله تحقق لكن مفهومه عديم فتشملت المعدومات المعدومات المحضة كاي زيد في حالة عدمه ~~جمل وعزوما~~ يستحيل وما يجوز وكذا يجب عليه ان يعرف مثل ذلك في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام فما يجب لمولانا جل وعزرون صفة ~~جمل وعزوما~~ والعدميات كبقاء الله وفدومه والاوردة عليه ان الاشياء خمسة بزيادة العدميات تأمل

منها الذاصر والانسب المتولى امورا (قوله جل) اي قتره عمالا يليق به فراجع الجلالة الى صفات السلوب وعز اي انصف بما يليق به فراجع العزة الى صفات النبوت وعلى هذا يكون تقديم جل على عز من باب تقديم الضمنية على الظلية وقيل غير ذلك (قوله وما يستحيل) اي في حق مولانا جل وعز وكذلك يقال في قوله وما يجوز فغيبه الخلف من غير الاول لدلالته عليه وقد علمت ان المراد جميع ما يستحيل لان ما من صبيغ العموم لكن ما قامت الادلة العقلية او النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الاضداد الاربعة يجب على المكاف ان يعرفه كذلك اعني تفصيلا وما قامت الادلة العقلية او النقلية عليه اجمالا وهو سائر النقص يجب على المكاف ان يعرفه كذلك اعني اجمالا كما تقدم الغيبة عليه (قوله وما يجوز) اي في حق مولانا جل وعز كما علمت (قوله وكذا يجب عليه) اي ويجب عليه كذا يعني شربا وقوله ان يعرف مثل ذلك اي مثل ما يجب في حق الله وما يستحيل وما يجوز وانما افهم لفظ مثل اشارة الى ان كلاما يجب وما يستحيل وما يجوز في حق الرسل غيره في حقه تعالى ولو اسقطه لتوهم انه غيبه (قوله في حق الرسل) انما سكت عن الانبياء غير الرسل نظرا الى ان مجموع الاحكام الاربعة التي من جللتها وحب التبليغ واستحالة ضده انما ياتي في الرسل دون الانبياء غير الرسل وما قبل من انه يجب على النبي ان يبلغ الناس انه نبي ليعتبر لا يخفى انه متعدد اذ تها (قوله فما يجب الخ) اي اذا اردت بيان ذلك فما يجب الخ فالغاء للافصاح لانها افصح عن شرط مقدر لكن المصنف لم يبين جميع ما يجب في حقه تعالى وجميع ما يستحيل بل بعض ما يجب وهو ما يجب تفصيلا فقط دون ما يجب اجمالا وبعض ما يستحيل وهو ما يستحيل تفصيلا فقط دون ما يستحيل اجمالا ولذلك اتي من التبعيضية حيث قال فما يجب الخ وما يستحيل الخ فتأمل (قوله لمولانا جل وعز) تقدم الكلام عليه (قوله عشرون صفة) تطلق الصفة على المعنى الوجودي القائم بالموصوف وعلى ما ليس بذات وهذا هو المراد هنا لان هذه العشرين منها ما هو وجودي كالقدرة والارادة ومنها ما هو حال كالكون قادر او السكون مريد او منها ما هو عديم كالعدم والبقاء وما ذكره المصنف من ان الواجب التفصيلي عشرون صفة والمستحيل التفصيلي كذلك معني على القول بنبوت الاحوال المبني على الطريقة القائلة بان الاشياء اربعة اقسام موجودات وهي ما تصح رؤيته ومعدومات وهي ما لا نبوت له واحوال وهي واسطة بين الموجودات

(قوله وهي الواسطة الخ) اي بان كان له نبوت في نفسه ارقى من نبوت الاعتبار لان لم ينته الى درجة الوجود والحال تقدم قسمين نفسيين ومعنوية وعبارة المصنف في شرح الكبرى

والقائلون بثبوت المحال كالتقاضى وامام المحرمين يسمون الصفات ثلاثة اقسام نفسية  
ومعنوية ومعاني ووجه المصهران المتحقق اما ان يتحقق باعتبار نفسه او باعتبار غيره الاول الموجود  
والثاني المحال وهو اما ان يكون الغير الذى تحقق به ذاتا موصوفة او معنى يقوم بوصف الاول  
المحال النفسية والثاني المحال المعنوية اه قال الدومى ماذ كرمس التقسيم الى ثلاثة اقسام  
هو باعتبار الصفة الثبوتية (قوله وامور اعتبارية وهى ماله ثبوت) اى فى نفسه على الخلاف  
فى ذلك وقوله لكنه لم يرتق الى درجة الاحوال بان كان ثبوته اقل من ثبوتها ومثلوا للاعتبار  
بالامكان والوجود وغير ذلك وللحال بالكون قادر او الكون مریدا وغير ذلك (قوله لاعلى القول  
بنفى الاحوال) لا يقال اذ لم يكن الكون قادرا ونحوه حالا فهو اعتبار ولا اعتبار بعد صفة بدليل  
عدمه الوجود صفة ٢٤ مع انه اعتبار على القول بنفى المحال على انه اذ لم يكن عدم الاعتبار

صفة اولى من	واما دومات وامور اعتبارية وهى ماله ثبوت لكنه لم يرتق الى درجة الاحوال
عدم السلوب	لا على القول بنفى الاحوال المبنى على الطريقة القائلة بان الاشياء ثلاثة اقسام
صفات فهو مثله	فقط وهذه الطريقة هى الراجحة بل قال بعض المحققين الحق ان لاحال وان المحال
وفى حاشية	محال اسكن قال المصنف فى بعض كتبه وبالحجة فالمسألة مشهورة بالخلاف
الدلالة الاير	ولكل من القولين اذلة ته لم من محلهاته تدبر (قوله وهى الوجود الخ) افا
الى عبد السلام	قدم الوجود على غيره لانه كالاصل لمساعدة اذ لا يصح الحكم باقدم وما بعده
وهى الوجود	الابعد ثبوته واختلاف فى الوجود وقيل هو عين الموجود وهو هذا القول لاني
دعى المصنف	الحسن الاشعري وقيل هو غير الموجود وهو هذا القول لالامام الرازي وعليه
قيد ذلك فعد	التعريف المشهور وهو انه المحال الواحدة للذات مادامت الذات حال كون
الكون قادرا	ذلك المحال غير معللة بعلة وخرج بذلك المحال المعلقة بعلة كالكون قادرا فانه
ونحوه صفة	معلل بعلة وهى القدرة وكالكون مریدا فانه معلل بعلة وهى الارادة ومكذا
لا يبنى على	ومعنى كونها معللة بعلة انها لازمة لشي آخر غير الذات فعلم من ذلك ان المحال
القول بثبوت	قسيان احدهما غير معلل بعلة والاخر معلل بعلة وعدم الوجود صفة على
الاحوال لانا	القول الاول غير ظاهر لان الصفة لا بد ان تكون غير الموصوف الا ان يقال لما
	صح ان يقال الله موجود كما صح ان يقال الله لم مثلا ساغ عدم الوجود حيث ذكر

فقول لا حاجة له الكون قادرا ونحوه صفة على القول بنفى الاحوال لان الكون قادرا صفة  
عبارة عن قيام القدرة بالذات وهو اعتبار فيسمة فى عنه بعد القدرة بصفة بخلافه على القول بثبوت  
الاحوال فانه ارقى من الاعتبار فيبنى عدمه صفة ولا ينظر للاستغناء حيث ذوا ما الوجود فهو وان  
كان اعتبار الا انه عدم صفة لعدم وجود ما يغنى عنه ثم رأيت فى اليوسى وههنا بحث وهو ان فقاء  
الاحوال يفسرون القادرية مثلا بتمام القدرة ولا شئ ان هذا اعتراف بثلاثة امور الذات والصفة  
وقيام الصفة بالذات ومثبت المحال انما اعترفوا بثلاثة امور الذات والقدرة والقادرية فالى فرق  
بين الفريقين ويجيب ان التعلق المذكور ونسبة وضافة لا امر ثابتة فى الخارج كالحال  
(قوله كالاصل) لم يقل اصل لان الوجود لو كان اصل حقيقة لآمر حدوث بقيقة الصفات لان  
الاصلية قدم على النوع وايس كذلك

(قوله اثبت ذلك بالاجماع) أي نحمل وجهه بفتح الجواز بحيث لا يكون الاطلاق على سبيل  
 المشاككة مثلاً وفيه أنه إذا كان الاطلاق ثابتاً بالاجماع فلا معنى للخلاف في جواز الاطلاق المشار  
 اليه بقوله والصحيح الخ في عبارته تناف وتناقض لكن هو تابع في ذلك لعبارة الشرفاوي على  
 المذهب وعلى عبارة المصنف في شرحه وهل يجوز أن يلفظ بلفظ القديم في حقه تعالى فيقال هو  
 حل وعز قديم لأن معناه واجب له حل وعز عقلاً وتقالاً ولا يلفظ بذلك وإنما يقال يجب له تعالى  
 القدم وهو هذا من عبارات ولا يطلق عليه في اللفظ اسم القديم ٢٥ لأن اسماءه حل  
 وعز توقيفية

هذا مما تردد فيه  
 بعض المشايخ  
 لكن قال  
 العراقي في شرح  
 اصول السبكي

\*\*\*\*\*  
 والقدم والبقاء  
 ومخالفتها  
 تعالى للحوادث

\*\*\*\*\*  
 عنه المحلبي من  
 الشافعية في  
 الاسماء وقال لم  
 يرد في الكتاب  
 نصاً ولكن ورد  
 في السنة قال  
 العراقي وأشار  
 بذلك إلى ما رواه  
 ابن ماجه في  
 سننه من حديث  
 أبي هريرة رضي

صفحة لشبهه بها في ذلك وهذا كله بناء على ابقاء الاول على ظاهره والحق تأويله  
 كما قال السعد وغيره من المحققين بأن المراد أنه ليس أمرًا ثابتاً على الوجود  
 بحيث يرى بل هو أمر اعتقادي وهو أعلم أنه كما قال بعضهم لا يجب على المكاف  
 اعتقاد شيء من ذلك بل يكفي أن يعتقد أن الله موجود وإن لم يعتقد أن الوجود  
 عين الوجود أو غير الوجود لأن هذا مما اختلف فيه المتكلمون اختلفا  
 طويلاً فاحفظه (قوله والقدم) هو في حقه تعالى عدم أولية الوجود وإن شئت  
 قلت عدم افتتاح الوجود وفي حق غيره كما في قولهم هذا بناء قديم طول المدة  
 وضبطاً بسنة فاذا قال كل من كان قديماً من عمدي فهو حريق من له عنده سنة  
 وهو في اصطلاح المتكلمين حقيقة في الاول مجاز في الثاني وفي اصطلاح  
 اللغويين بالعكس والصحيح أنه يجوز اطلاق القديم عليه تعالى لثبوت ذلك  
 بالاجماع ووروده في بعض الروايات بدل الاول والتحقق أن القديم والازلي  
 بمعنى واحد وهو لا أول له وجوداً كان أو عدمياً وقيل القديم خاص بالوجودي  
 والازلي أعم منه وعليه يكون بينهما عموم والخصوص باطلاق لانها يجتمعان في  
 الوجودي كذا أنه تعالى وقدرته وبغيره الازلي في العدمي كالبقاء والمخالفة  
 للحوادث (قوله والبقاء) هو في حقه تعالى عدم آخرية الوجود وإن شئت قلت  
 عدم اختتام الوجود والآخرية تطلق على الانقضاء وهو المراد هنا ويقابلها  
 بهذا المعنى الأولية بمعنى الابتداء وهو المراد فيما تقدم وتطلق على البقاء بعد  
 فناء المخلوق ومنها بهذا المعنى اسمه تعالى الآخر ويقابلها هذا المعنى الأولية  
 بمعنى السبق على الاشياء ومنها بهذا المعنى اسمه تعالى الاول (قوله ومخالفتها  
 تعالى للحوادث) أي عدم عمانته تعالى لها ويعلم من ذلك نفي الجرمية والعرضية  
 والكلية والجزئية وإنما أتى المصنف بالضمير في هذه الصفة والتي بعدها دون  
 ما قبلها للتمتين أولاً لأن كلا منهما يصح اتصاف غيره تعالى به فيقال زيد مخالف

ع سببه الله تعالى عنه وفيه عدم القديم في التسعة والتسعين اه وبما أن المراد اجماع من  
 سبق على أصل الخلاف أي أن الصحيح جواز التسمية بذلك لأنه يكفي في التوقيف اجماع من سلف على  
 أنه وردت التسمية به في بعض الروايات (قوله هو في حقه تعالى عدم آخرية الخ) لم يذ كر معنى البقاء  
 في حق غيره وأنظر هل يقال أنه في حق غيره طول المدة كسنة فيقال للشيء الذي علم أنه يمكن  
 سبته كثره وما قبله بالذات لم يرد في ذلك نص ويمكن التماس إيه شرفاوي (قوله أولاً

كلامها يصح (الح) فسد يقال ان الصفات الثلاثة المذكورة اولاً كذلك فلاولى ان يقال ان الاتيان بالضمير في هذه الصفة والتي بعدها التوسل الى التثنية بقوله تعالى وداعلى من قال انه حسم اولى بجهة او ستة قائمة بذات عيسى بخلاف بقية الصفات فانه لم يصح اجد من العقلاء ينقأضها ما عند الواحدانية ولا يقال ٢٦ كان باقى بالضمير في الواحدانية رداعلى للتأنيذ الذين صرحوا

بالتعدد لانا  
فقول ان ردقول  
التأنيذ وارد  
في الكتاب  
والسنة بكثرة  
فلذلك لم يكثر  
بكلهم حتى  
رد عليهم تأمل  
(قوله ودعواه)  
اى من خصه

وقيامه تعالى  
بنفسه اى  
لا يفتر الى محل  
ولا يخص

فالشكاة (قوله)  
اذ الاولى تطلق  
الح) فيه ان  
هذه المعانى  
لا تتوهم مع  
قوله بنفسه  
فلاولى ان يقال  
ان المتوهم هو  
قيامه بنفسه  
عنى استقلاله  
بأموره معاشه  
(قوله لان عدم

اغيره في كفا واقام بنفسه بمعنى انه لا يحتاج الى غيره في اموره معاشه وفي الاتيان بالضمير تنصيص على ان المراد الخالقة والقيام بالنفس المناسبة بان له تعالى ولما اتى بالضمير العائد لاولى جل وعز تناسب ان يأتى بقوله تعالى الدال على التثنية لانه يطلب من العبد انه متى ذكر المولى سبحانه وتعالى اتى بما يدل على تثنيته مما لا يليق به (فان قيل) الحوادث لا تشمل المعدومات بل تخص بالوجودات والمولى سبحانه وتعالى كاهو مخالف للوجودات بخلاف للمعدومات فالا غير المصنف بالمكنات المشابهة لكل من الموجودات والمعدومات (اجيب) بان الموجودات هي التي تتوهم فيها المماثلة لكونها مشاركة للولى في الوجود وان كان لا يجوز ان يقال المولى بمائل للحوادث في الوجود بخلاف المعدومات فلا تتوهم فيها المماثلة لعدم كونها مشاركة له تعالى في ذلك (قوله) وقيامه تعالى بنفسه ( اى قياما متمسكاً بنفسه فالياء للالاسسة ويحتمل ان تكون الظرفية المجازية وعلم من كلام المصنف انه يجوز اطلاق النفس عليه تعالى ولو من غير مشاكاة وهو كذلك قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة خلافاً من خصه بالمشاكاة كما في قوله تعالى حكايه عن عيسى عليه الصلاة والسلام تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ودعواه انها لا تطلق الا على ذى حماية عارضة ممنوعة واضافة النفس للضمير في كلام المصنف ونحوه من قبيل اضافة الشئ لنفسه فاعلم وان كانا شئين من حيث العبارة شئ واحد من حيث المعنى كما قاله الراغب (واعلم) ان النفس تطلق على معان كثيرة منها الذات وهو المراد هنا ومنها الدم وهو المراد في قولهم لا نفس له سائلة لا يقبس الماء ومنها الانفة وهي المرادة في قولهم فلان لا نفس له ومنها العقوبة فيدل على المرادة في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه اى عقوبته الى غير ذلك (قوله اى لا يفتر الح) انما فسر المصنف هذه الصفة وما بعدها لان كلامها يطلق على معان اذ الاولى تطلق على انتصاب القامة وعلى احكام الشئ واتقائه يقال قام فلان بكذا اذا احكمه واتقنه وعلى الشدة يقال قامت الحرب على ساقها اذا اشتد امرها والثانية تطلق على وحدة الشخص ووحدة النوع ووحدة الجنس ونحوها من سائر الوجودات وقوله الى محل اى ذات يقوم بها لا يمكن محل فيه لان عدم افتقاره تعالى اليه مأخوذ من مخالفته تعالى للحوادث وقوله ولا

افتقاره تعالى اليه مأخوذ من مخالفته (الح) اى بخلاف عدم افتقاره الى ذات يقوم بها  
فانه لا يؤخذ من الخالقة للحوادث لاحتمال ان يكون صفة قديمة قائمة بذات

(قوله لان عدم الافتقار الى المخصص معلوم من صفة القدم) فليدفع الى انهم قد علموا القدم بعدم  
 بولية الوجود ولا يلزم من كونه لا اول له ان لا يكون له مخصص لاحتمال ان يكون له مخصص مع  
 كونه ومخصصه لا اول لهما وانما قلت ان القلاسة ان القلاسة ان القلاسة ان القلاسة ان القلاسة ان القلاسة  
 مخصص وموحد وهو الله تعالى لكن بطريق التعديل لان معلول القدم قديم فلا يلزم عندهم  
 من القدم الزمان في القدم والذاتي وان كان مذهب أهل السنة ان كل قديم بازمان قديم بالذات  
 الا انه في مقام ذكر الصفات ينبغي الاحتياط فيصرح ٢٧ بالصفات نظير عدم اللزوم

عند المخصص بل  
 ذهب الاعاجم  
 كالغفر والسعد  
 والعصاة الى  
 ان صفاته تعالى  
 قديمة بازمان  
 فقط لانها ناشئة  
 عن المولى تعالى

\*\*\*\*\*

والوحدانية

\*\*\*\*\*

بطريق العلة  
 فهي عندهم  
 ممكنة لذاتها  
 واجبة لغيرها  
 لكن شنع  
 ابن التلمساني  
 علي من قال  
 بذلك كما في  
 السكبي لكن  
 البرهان الاثني

مخصص اي موحد ونفسه يرقى ما تعالى بنفسه بعدم الافتقار الى كل من المحل  
 والمخصص اصطلاح لبعض المتكلمين وهو المشهور وفي اصطلاح بعضهم انه  
 بمعنى عدم الافتقار الى المحل فقط لان عدم الافتقار الى المخصص معلوم من صفة  
 القدم (واعلم) ان الموجودات بالنسبة الى المحل والمخصص اربعة اقسام كما  
 ذكره المصنف في المقدمات قسم لا يقتصر اليها وهو ذات الله تعالى وقسم يقتصر  
 اليها وهو اعراض المحوادر وقسم لا يقتصر الى المحل ولا يقتصر الى المخصص وهو  
 ذات المحوادر وقسم يقوم بالمحل ولا يقتصر الى المخصص وهو صفات الله تعالى  
 وقد اساء الغفر الادب حيث عبر في هذا القسم بالافتقار نظرا منه الى استحالة  
 قيام صفاته تعالى بنفسها ووجوب قيامها بالذات الا قدس مع غفلته عما  
 يوحى به التعمير بالافتقار (قوله والوحدانية) اي في الذات والصفات  
 والافعال اخذ من تفسير المصنف اعني قوله اي لا ثاني له الخ ويعلم من ذلك  
 ان اقسام الوجودانية ثلاثة وحدانية في الذات ومعناها عدم التركيب في  
 الذات وعدم التعدد فيها وهي عبارة عن نفى السكم المنفصل في الذات وهو  
 عرض يقوم بمقتضى الاجزاء وعن نفى السكم المنفصل في الذات وهو عرض يقوم  
 بمقتضى الاجزاء ووحدانية في الصفات ومعناها عدم تعدد الصفات للذات  
 الا قدس من جنس واحد كما ان يكون له قدرتان فاكثرا وادتان فاكثرا  
 علمان فاكثرا خلافا لما قال به عدد ذلك بتعدد العلاقات وعدم ثبوت صفة  
 لغيره كصفته تعالى كما ان يكون لغيره قدرة كقدرته تعالى واما ان يكون لغيره  
 قدرة لا كقدرته تعالى فلا يضر فهي عبارة عن نفى السكم المنفصل في الصفات وهو

في كلام المصنف نفى المخصص لا يساعد هذا الالعمدة فعليك بالتأمل (قوله وقد اساء  
 الغفر الادب الخ) فيسه ان اطلاق المحل على ذات الله تعالى فيه اساءة ادب ايضا وقد وقع هو  
 فيها كالغفر اذ المحل يروى ما لا يليق في المقاصد ان المحل ملاقاته وجودا او حودا بالتمام لا على  
 سبيل التماسه والمجاورة بل بحيث لا يكون بينهما تباين في الوضع ويحصل للثاني صفة من الاول  
 كملاقاة السواد للجمم ويسمى الاول حالا والثاني محلا ولا شك ان المحل بهذا المعنى يستعمل  
 على الله تعالى فليست ذاته محلا ولا صفاته حالة وفيها ايضا وامام صفات الباري تعالى فالقلاسة  
 لا يقولون بها والمتكلمون لا يقولون بكونها اعراضا ولا بكونها حالة في الذات بل قائمة بها بمعنى  
 الاختصاص الناعت **إله** وفي الاوزار القدسية مانعه **النور** الثالث عشر انه لا يجوز ان يقال

— صفاته تعالى حلت في ذاته ولا ذاته محل صفاته وإن مكان محازا ولا يقال صفاته معه ولا محاوره ولا فيه ٢٨ (قوله ويمكن ان المصنف قصد التعميم) أي مطابقة بان أطلق المحاص

تعدد الصفات للذات المقدسة من جنس واحد كما تقدم وعن نفي الحكم المنفصل في الصفات وهو ثبوت صفة غيره كصفته تعالى كما تقدم أيضا وبحيث في تصوير الحكم المتصل في الصفات لانه لا بد فيه من الاتصال والتركيب من أجزاء وهو متنفذ هنا وأجيب بأن قيام الصفات من جنس واحد بالذات الواحدة منزل منزلة التركيب ووحدة آية في الأفعال ومعناها عدم ثبوت فعل لغيره تعالى وعدم مشاركة غيره له تعالى في فعل فهي عبارة عن نفي الحكم المنفصل في الأفعال وهو ثبوت فعل لغيره تعالى وعن نفي الحكم المتصل في الأفعال ان صور بان بشاركة غيره تعالى في فعل كما قاله بعضهم وأما ان صور كما قال بعضهم بتعدد الأفعال كالتخلق والرزق والاحياء فهو ثابت لا يذهب نفيه اذا علمت ذلك علمت ان في قول المصنف اي لا ثاني له في ذاته الخ قصور الان المتبادر منه انما هو نفي الحكم المنفصل في الذات والصفات والأفعال ويمكن أن يستفاد منه أيضا نفي الحكم المتصل في الذات والصفات والأفعال بناء على تصويره بما ذكر بان يقال المراد لا ثاني له لا اتصال ولا انفصال في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله والمحاصل أن الحكم موم سمة وكلها منفية بالواحدة لکن محله في السادس ان صور بالمشاركة كما علمت فتدبر (قوله اي لا ثاني له الخ) اعترض بان هذا تفسير للواحد لا للوحدانية مع ان ظاهر كلام المصنف انه نفسا بالواحدانية والاصواب في تفسيرها أن يقول اي نفي الاثنينية في الذات والصفات والأفعال وأجيب بان نكتة ارتكاب المصنف لهذا الصنيع التصريح بنفي الثاني الذي هو التصود وان كان يؤخذ من نفي الاثنينية نفيه بطريق اللزوم لا بطريق التصريح وانما اقتصر المصنف على نفي الثاني مع انه لا يتحقق الوحدةانية الا بنفي التعدد مطلقا سواء كان بالثنية أو بالتثنية أو غير ذلك لانه يلزم من نفيه نفي غيره من العدد اذ لا ياتي الثالث فما فوقه الا بعد تحقق الثاني ويمكن ان المصنف قصد التعميم في نفي الاعداد مطلقا تأمل (قوله في ذاته) متعلق بقوله ثاني وعدا به نفي لتضمنه معنى الشريك والنظر في وقوله ولا في صفاته اي ولا ثاني له في صفاته فالحجج والمجوز متعلق بقوله ثاني كالذي قبله وكذا الذي بعده وقوله ولا في أفعاله قد يتبادر منه أن الأفعال قسمان أحدهما أفعاله تعالى والآخر أفعال غيره والقسم الاول هو الذي فيه وحدانية الأفعال وليس ذلك مراد اهل الاضافة لبيان الواقع لان ما وجد من الأفعال بأسرها منسوب له تعالى ولا ثاني له فيه اذ ليس للعيد فيها الا اكتسب تحلافا للعتزة في قولهم ان العيد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدر خلقه الله تعالى

وأراد العام فلا ينافي ان ما قبله فيه قصد التعميم الا أنه لزوما متاملا (قوله فرطوا الخ) التفريط التخصير والافراط مجاوزة الحد ومذهب الجبرية

أى لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله

أشنع من مذهب المعتزلة لان الجبرية رتبوا على ما ذكره وان التعذيب ظلم اذ اقل للعبد والعرق كناية عن مذهب المعتزلة والدم كناية عن مذهب الجبرية وذلك لان

الفرق قبل بطلانها به بخلاف الدم فالدم أشنع نعم ان نظرا لكون الفرق أشنع من الدم في عند النفوس كان الامر بالعكس وعلي كل حال بين كناية عن مذهب أهل السنة

(قوله ما لا تتعقل الذات الابهاء) فيه ان الموصوف قد يتعقل ٢٩ بدون صفته الذاتية

فقد تتعقل  
الذات بدون  
الوجود وقد  
يتعقل المحرم  
بدون التحسين  
فالاولى ان يقول  
ما لا تتعقل  
الذات خارجا  
الابهاء واجب  
بان المعنى  
لا يصدق العقل  
بوجودها خارجا

فهذه ست  
صفات الاولى  
نفسية وهي  
الوجود والخسنة  
بعدها سلبية  
يجب له تعالى  
الابهاء تامل  
(قوله كالجلال  
والجمال الخ)  
فيه ان هذا  
لا يصدق عليه  
تعريف  
النفسية فاعلمه  
اراد بالنفسية  
ما ليست من  
قياس المعاني  
والمعنوية  
والسلبية ندين

فيه وخلافا للجبرية في قولهم بان العبد مجبور على الفعل كالربشة المعلقة في الهواء ولا كسب له فيه أصلا فالمعتزلة فرطوا حيث قالوا بان العبد يخلق فعله الاختياري والجبرية أفرطوا حيث قالوا بان لا كسب له فيه وأهل السنة توسطوا حيث قالوا بان العبد لا يخلق فعله لكن له فيه الكسب وخبرنا الامور اوسطها الا انه خرج من بين فرط ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين (قوله فهذه ست صفات) اي فهذه المذكورات ست صفات فالاشارة فائدة للذكرات بقوله الوجود الخ والغناء تقر بعبارة اي دالة على ان ما بعده ما مفرع عما قبلها ونتيجة له وانما لم يأت المصنف بالتاء في اسم العدد لان المعدود مؤنث وقد ذكر وهو حينئذ يجب تحريمه منها بخلاف ما اذا لم يذكر فانه لا يجب ذلك بل يجوز الاتيان بها فيه ولهذا أتى بها في قوله والخسنة بعدها الخ نعم الاولى عدم الاتيان بها في هذه الحالة كما هو مقرر في محله (قوله الاولى نفسية) انما نسبت للنفس لمازمتها لها فقط بخلاف المعنوية فانها ملازمة للعاني فلذلك نسبت اليها وقد علم من كلام المصنف ان ما تقدم من الصفات قسما واحدا وهو الاولى صفة نفسية والثاني وهو الخمسة الباقية صفات سلبية وما سياتي من الصفات قسما ايضا احدهما وهو الوجود ومنها صفات المعاني والثاني وهو الاحوال صفات معنوية فتلخص ان الصفات اقسام اربعة وضابط الصفة النفسية ما لا تتعقل الذات الابهاء وليس له تعالى صفة نفسه سوى الوجود كذا قال بعضهم لكن في حاشية البروسي على الكبرى انه تعالى مخالف للحوادث بصفات نفسية كالجلال والجمال والخمسة وهو ما فليراجع (قوله وهي الوجود) هذا اخبار معلوم وانما أتى به لرفع ما عسى ان يقع من تغيير بعض الكتبة بان يقدموا القدم مثلا على الوجود فلا تكون هي الاولى حينئذ واضار عما يفعله عن صنيع المصنف فيما تقدم فيعتقد ان الاولى هي القدم مثلا فلذلك نسب المصنف على ان الاولى هي الوجود وكان مقتضى ذلك ان يقول بعد قوله والخسنة بعدها سلبية وهي القدم والبقاء الخ لكنه ترك ذلك لعدم الاحتياج اليه بعد التنصيص على الاولى (قوله والخسنة بعدها سلبية) انما نسبت للسلب لانها مفسرة به اذ القدم سلب اولية الوجود والبقاء سلب آخرية الوجود والخسنة سلب الحوادث سلب المماثلة لها والقيام بالنفس سلب الافتقار والوحدانية سلب التعدد وعلم من ذلك ان المراد بكونها سلبية ان معناها سلب كذا لانها مفسرة به عن المولى سبحانه وتعالى اذ هي ثابتة له لا مملوكة عنه فتسدر (قوله ثم يجب له تعالى) لا يعني انه لا تأخر في وجوب صفاته تعالى والا لكان التأخر وجوبه حاداً وهو محال وهذا يعلم ان ثم تجرد الترتيب الذي كرى اي الاخبار يبعث انه



(قوله لان الاولى من قبيل التخلية الخ) تقدم ما فيه (قوله بدليل قوله ثم يجب) اى ولا بعد الدليل  
تكرار اضع المدلول الا ترى ٣٠ يقوم زيدان قام عمرو تأمل (قوله بالاضافة التى للبيان) اى ان نظير

للمعاني في هذا  
الفن وأما ان  
نظرهما من حيث  
عمومها المدلولات  
الالفاظ فالأضافة  
بيانية وكل هذا  
قبل التسمية  
والانصفات  
المعاني علم  
مركب مقصود  
لفظه هنا بدليل  
كونه مفعولا  
ثانيا للتدسي تأمل  
(قوله يتأتى بها  
إيجاد كل ممكن  
الخ) المراد  
بالإيجاد ما

سبع صفات  
تسمى صفات  
المعاني وهي  
القدرة

وشمل الالتمات  
لتدخيل  
الاحوال على  
القول بها فانها  
مقدورة بل  
والاعتبارات  
على ما قاله الشيخ  
تعليلها من أن  
القدرة تتعلق بالأمور الاعتبارية التي لها حقيقة في الخارج كهيئة الإجماع واقتراح

بعد أن أخبر بصفات السلوب أخبر بصفات المعاني وأما قدم صفات السلوب  
على صفات المعاني لان الاولى من قبيل التخلية بالخاء المحجمة والثانية من قبيل  
التخلية بالحاء المهملة والاولى مقدمة عرفاء على الثانية اذا الانسان لا يتبين  
بجسم الشهاب ونحوها الا بعد ان التماه من الاوساخ كدخال الحمام فانه يزول  
أدراكه اى اوساخه ثم يلبس ثيابه وانما أعاد لفظ يجب مع تقدمه سابقا في قوله  
فيما يجب الخ لفصل بقوله فهذه ست صفات الخ وللردصريح على من نفى وجوب  
صفات المعاني كالمعتزلة (واعترض) على المصنف بأن قوله ثم يجب له تعالى الخ  
أوجب عدم مطابقة الخبر للبيان في قوله وهي الوجود الخ لان الضمير الذي هو  
المتبادر عائد على العشرين صفة ومع ذلك لم يذكر منها الا ست صفات كما قال  
فهذه ست صفات (وأجيب) بأن في الكلام حذف والتقدير وهي الوجود  
والقدم والبقاء الى آخر ما تقدم والقدرة والارادة والعلم الى آخر ما يأتي بدليل  
قوله ثم يجب له تعالى الخ فتأمل (قوله سبع صفات) اى عند الاشاعرة وأما  
عند المساتريزية فثمان صفات لانهم يزيدون على ما سبقت صفة التكوين فهي  
عندهم صفة قديمة قائمة بذاته تعالى بها الإيجاد والاعدام وهي المرادة عندهم من  
صفات الافعال لانهم يقولون ان تعلقت بالخلق تسمى خلقا وان تعلقت بالرزق  
تسمى رزقا وان تعلقت بالاحياء تسمى احياء وهكذا وعلى هذا فصفات الافعال  
قديمة والرابع مذهب الاشاعرة من عدم زيادة تلك الصفة ومن كون المراد من  
صفات الافعال تعلقات القدرة التخيرية وتلك التعلقات حادثة وعلى هذا  
فصفات الافعال حادثة (فان قيل) اذا كانت صفة التكوين بها الإيجاد  
والاعدام عند المساتريزية فما وظيفة القدرة عندهم (أجيب) بأن وظيفة  
تهيئة الممكن للوجود والعدم بمعنى جعله قابلا لذلك ويصح في هذا الجواب بأن  
الممكن قائل لذلك في ذاته فلا حاجة الى تهيئة القدرة له وأجيب بأن المراد أنها  
تجعلها قابلا لذلك قبول استعدادا وان كان قابلا لذلك قبولاً ذاتيا فتأمل (قوله  
تسمى صفات المعاني) بالاضافة التي للبيان وضابطها أن يكون بين المضاف اليه  
عموم وخصوص باطلاق كما في ضمير أراك لا الاضافة اليبانية وضابطها أن يكون  
بين المضاف اليه عموم وخصوص من وجه كما في خاتم حديد وعلم من ذلك أن بين  
الاضافتين مغايرة وهو الصحيح وقبل انها معنى واحد كما هو موضع في محله (قوله  
وهي) اى السبع صفات التي تسمى صفات المعاني وقوله القدرة هي صفة  
وجودية قائمة بذاته تعالى يتأتى بها إيجاد كل ممكن واعدامه كذا قال المتكلمون  
وفي قولهم يتأتى بها إيجاد كل ممكن واعدامه إشارة الى تعلقاتها الصلوحى القديم

الحوض بالجوهر والقول بأن ذلك ليس من متعلقات القدرة ٣١ يشبه التولد بل هو التولد بعده

وهو صلاحيتها في الازل للابجاد والاعداد لا الى تعلقها بالتخييزي الحادث وهو  
الابجاد والاعداد بالفعل لان امتداد من التعبير بالشئ هو الاول ايضا التعبير  
بكل ممكن يقتضيه لانها لا تتعلق بعلقا تخييزيا حاداً بابل ممكن اذ الممكن الذي  
تعلق علم الله تعالى بعدم وجوده كما يمان أي جهل لا تتعلق به ذلك التعلق وان  
تعلقت به تعلقا ماحيا قديما وبهذا جمع بين الخلاف في كونه مقدورا أو غير  
مقدور فعمل الاول على التعلق الصلوحى القديم والثاني على التعلق التخيزي  
الحادث فتلخص أن القدرة تعلقين أحدهما صلوحى قديم والاخر تخييزي حادث  
لكن هذا على سبيل الاجال وأما على سبيل التفصيل فلها سبع تعلقات الاول  
الصلوحى القديم وهو صلاحيتها في الازل للابجاد والاعداد والثاني كون  
الممكن فيما لا يراد قبل وجوده في قبضة القدرة معنى ان الله تعالى ان شاء أبقاه  
على عدمه وان شاء أوجده بها وهو من أقسام تعلقات القبضة والثالث ابجاد  
الله تعالى الشئ بما في الازل وهو من أقسام التعلق التخيزي الحادث والرابع  
كون الممكن حالة وجوده في قبضة القدرة معنى أن الله تعالى ان شاء أبقاه على  
وجوده وان شاء أعدمه بها وهو من أقسام تعلقات القبضة والخامس اعدام  
الله الشئ بها وهو من أقسام التعلق التخيزي الحادث والسادس كون الممكن  
حالة عدمه في قبضة القدرة معنى أن الله تعالى ان شاء أبقاه على عدمه وان شاء  
أوجده بها وهو من أقسام تعلقات القبضة والسابع ابجاد الله الشئ بها حين  
البعث وهو من أقسام التعلق التخيزي الحادث هذا وسكتوا عن تعلقها بالشئ  
بعد ذلك وهو كونه في قبضة القدرة معنى أن الله تعالى ان شاء أبقاه على وجوده  
وان شاء أعدمه بما يقطع النظر عن الأدلة الشرعية الواردة في ذلك فاذا ضم هذا  
التعلق الى السبعة السابقة كانت الجملة ثمانية (قوله والارادة) هي صفة  
وجودية قائمة بذاته تعالى تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه كذلك قال  
المتكلمون وفي قولهم تخصص الممكن الخ إشارة الى تعلقها بالتخييزي القديم وهو  
تخصيص الشئ ببعض ما يجوز عليه ألا والى تعلقها بالتخييزي الحادث بناء على  
القول به وهو تخصيص الشئ بذلك حين ابجاده أو اعدامه لا الى تعلقها الصلوحى  
القديم وهو صلاحيتها أن لا تخصص الممكن بكل شئ مما جاز عليه لان المتبادر  
من التعبير بالتخصيص أن المراد بالتخصيص بالفعل وأيضا التعبير ببعض  
ما يجوز عليه يقتضيه لانها تصلح في الازل للتخصيص الممكن بكل شئ مما جاز عليه  
لا بالبعض فقط فتلخص أن للارادة ثلاث تعلقات بناء على القول بان لها تعلقا  
تخييزيا حاداً والتحقيق أن ذلك ليس تعلقا مستقلا بل اظهارا للتعلق التخيزي  
القديم وعلى هذا فيكونا تعلقان فقط أحدهما صلوحى قديم والاخر تخييزي

وليس في قولهم ببعض ما يجوز عليه التقييد بالعين (قوله وعلى هذا فيكون لها تعلقان الخ)

اه وكأنه أراد  
بقوله التي لها  
تحقق في الخارج  
ما انتزع من  
الامور الخارجية  
احترازا عن  
الاعتبارات  
الكاذبة  
والظواهر  
الذهن وما حل  
فيه وحاوله كلها  
مقتبذة بعد  
العدم وكل ما  
كان كذلك فهو  
متعلق للقدرة  
أفاده بعض  
مشايخنا (قوله  
\*\*\*\*\*  
والارادة  
\*\*\*\*\*  
بقتضيه لانها  
تصلح الخ) هذه  
الدعوى غير  
مسلطة وعلمته  
منوعة لما يلزم  
عليه من الجمع  
بين التقييد  
غاية الامر أن  
الصلوحى انما  
هو لبعض الدلائل  
والتخييزي للعين

اختار الشيخ تعليب أنها تتعلق فعلها بغيرها بأحاداً قطعاً مستندة إلى الآيات الكثيرة إنما قولنا الشيء إذا أردناه إلى غير ذلك مستشكل القول بالتخصيزي القديم بأن معناه التخصيص ولا تخصيص في الأزل اذ هو بشر بسبق استواء وأجاب عن هذا الاشكال على تسليم اثبات التخصيزي القديم بأن كيفية التعلق بمجهرولة لنا ككنهه الصفات والذات قال وبه يجب عما أورد في العلم من لزوم ٣٣ مسبق العلم بالمفردات على العلم بالأحكام مع ذلك بما علل به في

الشاهد اه

وقوله مشعر

لأن معناه قصر

الممكن على

الوجود بدلا

عن العدم مثلا

فلا بد أن يكون

استواءهما فيه

قبل ذلك القصر

وهو لا يصح

وقوله بسبق

استواء أي وهو

لا يوجد الا فيما

لا يزال ولأن

يقول المدار على

علم الاستواء

\*\*\*\*\*

المتعلقان

\*\*\*\*\*

وان لم يوجد

استواء بالفعل

قاله تعالى يعلم

أزلا استواء

الممكن في

قديم واستناد التخصيص اليها بحاز عتلى من باب الاستناد الى السبب والا فالتخصيص حقيقة هو الذات الاقدس وكذلك استناد التأثير الى القدرة في قول بعضهم هي مدقة تؤثر في الممكن الوجود أو العدم فهو بحاز عتلى من باب الاستناد الى السبب والا فالتأثير حقيقة هو الذات الاقدس اذ لا فعل الا له كائن عليه غير واحد من المحققين وأما قول العامة القدرة فعالة وانظر فعل القدرة أو نحو ذلك فخرام وقيل مكره ما لم يعتقدوا أن القدرة تؤثر بنفسها والا كفر واو العباد بالله تعالى والمراد به بعض ما يجوز عليه الاشياء الستة التي يقابلها ستة أخرى وثلاث الاشياء هي الوجود بدلا عن العدم والصفة المخصوصة بدلا عن سائر الصفات والزمان المخصوص بدلا عن سائر الأزمنة والمكان المخصوص بدلا عن سائر الامكنة والجهة المخصوصة بدلا عن سائر الجهات والمقدار المخصوص بدلا عن سائر المقادير وهذه الاشياء تسمى الممكنات المتقابلات وقد نظمه بعضهم بقوله الممكنات المتقابلات وجودها والعدم الصفات أزمنة أمكنة جهات كذا المقادير روى الثقات

(واعلم) أن الارادة والامر متغايران ومنفكان خلافا للمعتزلة حيث قال بعضهم بانها امتحدان وقال بعضهم بان الارادة لازمة للامر وينبوعا على ذلك أنه لا يريد الشرور والقبائح وينبئ على مذهب أهل السنة أنه تعالى قد يريد الشيء ولا يأمر به وقد يأمر به ولا يريد كما أنه قد يريد به ويأمر به وقد لا يريد ولا يأمر به فالاول كما في كفر من تعلق علم الله بكفره كما في جهل والثاني كما في ايمان من ذكر والثالث كما في ايمان من تعلق علم الله بايمانه كما في بكرو والرابع كما في كفر من ذكر واختلاف في جواز استناد الشرور والقبائح الى ارادة المولى سبحانه وتعالى كأن يقال اراد الله زنا زيد وكفر عمرو فأجاز بعضهم ومنعه آخرون والصحيح التفرقة بين مقام التعليم وغيره فهو في الاول ويمتنع في الثاني (قوله المتعلقان) أي تعلقا صاوحيا قديما لا تخصيرا قديما أو حادا لا لانها لا يتصلقان بجميع

الوجود والعدم فيما لا يزال وقوله بما علل به أي من ان المحكم على الممكنات الشيء فرع عن قصوره فالتصور سابق في الشاهد أي الحاصل لنا وهو الحادث (قوله لانها لا يتصلقان بجميع الممكنات) قديما يقال المعنى انها يتصلقان بجميع الممكنات تعلقا تخيصرا قديما أو حادا لكن على البدل سواء كان على وجهه الاتحاد أو الاعدام وكانهم فهو وان التعلق لا بد وان يكون على جهة الاتحاد كذا قيل وهذا لا ينضج الا الوجه جعل تعلق القبيصة من التخصيزي

الممكنات المتعلقة المذكور والمراد بالمتعلق اقتضاء الصفة واستلزامها أمرا  
زائدا على الذات (واعلم) أن صفات المعاني منها ما لا يتعلق أصلها وهي الحماية  
ومنها ما يتعلق بغيره وهو القدرة والارادة ببناء على ما هو المختار من أن  
التخصيص تأثير ومنها ما يتعلق بغيره انكشاف وهو العلم والسمع والبصر ومنها  
ما يتعلق بغيره دلالة وهو الكلام كما علم من تتبع كلام المصنف فنخلص  
أنها بالنسبة لذلك أقساما أربعة (قوله بجميع الممكنات) أي الأمور التي  
يجوز وجودها وعدمها بحيث يستوى اليها نسبة الوجود والعدم فهي من قبيل  
المتصنعات بالامكان الخاص وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن العارفين  
أي الطرف الموافق لما نطق به والطرف المخالف له فإذا قلت زيدا موجود  
بالامكان الخاص كان المعنى أن الطرف الموافق لما نطق به وهو ثبوت الوجود  
له ليس بواجب وكذلك الطرف المخالف لما نطق به وهو عدم ثبوته له  
لا بالامكان العام وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرف المخالف فقط  
فإذا قلت الله موجود بالامكان العام كان المعنى أن الطرف المخالف وهو عدم  
ثبوت الوجود له تعالى ليس بواجب وأما الطرف الموافق فهو واجب هنا وأما  
لم يصح إرادة الامكان العام هنا لدخول الواجبات في الممكنات حينئذ مع أن  
كلام القدرة والارادة لا يتعلق بها كما لا يتعلق بالمستحيلات ولا يلزم من  
عدم تعلق القدرة بها محذور لانها لا تمنعها ولا نهى لتعلقها بالزم الفساد  
اذ يلزم عليه تعلقها بأحد أم الذات العلية وبسلب الاوهية عنها وهو ذلك  
وهذا يعلم من قوط قول بعض المتدع أن الله قادر أن يتخذ ولد اذ لو لم يقدر عليه  
لسكان عاجز او كانه أخذ هذه من قصة ادريس مع ابليس وهي ان ادريس  
عليه السلام كان يخط حلة وهو يقول في دخول الابرة وخرجها سهان الله  
وانجد الله فجاءه ابليس في صورة انسان بقشرة بيضاء وقيل بقشرة فسقة وقال  
هل الله يقدر أن يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال الله يقدر أن يجعل الدنيا في سم  
هذه الابرة اي خرقها ونفس احدى عينيه فصارا عور قال بعضهم وأرجو أن  
تكون النبي واختار نفس احدى عينيه لمطفي نور بصره كما أراد أن يطفي نور  
الايمان فان الجوزاء من جنس العسل ووجه الاخذانه توهم ان مراد ادريس  
ان الله يقدر أن يجعل الدنيا بهيئتها التي هي عليها في القشرة المذكورة بهيئتها  
التي هي عليها مع ان هذا مستحيل لاستحالة اجتماع الاجسام الكثيفة في حين  
واحد وليس هذا مراد ابل المراد ان الله يصغر اندنا جذا أو يكبر انشرة كذلك  
ويجعل هذه في هذه وهذا ليس بمستحيل وانما لم يصرح له ادريس بذلك لانه  
سأل من عنت فجهه الله (قوله والعلم) هو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تتعلق

(قوله على ما  
هو المختار الخ)  
في شرح منقذة  
العبيد للشيخ  
المجوه بري  
واختلاف هل  
التخصيص تأثير  
أولا على اقوال  
ثالثها انه تأني  
بجميع الحكمات  
والعلم

في التمييز لا في  
الوجود (قوله  
تعلق بالشيء)  
لعل المراد بكل  
شيء موجود أو  
معدوم يصرح  
السمع والبصر  
والا كان تعريفا  
بالاعم

(قوله منها الخ) ومنها ٣٤ انه غير مانع لدخول السمع والبصر والكلام في التعريف واجب

من هذا بان  
ال في المعلوم  
للاستغراق  
تخرج السمع  
والبصر والمراد  
الاكتشاف لمن  
قام به الوصف  
فقط يخرج به  
الكلام لانه  
يكشف به  
للسامع (قوله  
وقد اُجيب عن  
هذه الامور)  
أي فاجيب عن  
\*\*\*\*\*  
المتعلق بجميع  
الواجبات  
والحائزات  
والمتقبلات  
\*\*\*\*\*  
الاول بان المراد  
بالاكتشاف  
التمييز والمحصل  
وفيها ان الایهام  
ما زال موجودا  
وعن الثاني بان  
المراد بالمعلوم  
فما من شأنه ان  
يعلم وعن  
الثالث بان  
الجهة منفكة  
وفيها ان جهة

بالشيء على وجه الاحاطة على ما هو به دون سبق خفاء كذا قال السكال وهو  
احسن مما قاله السعد وغيره من انه صفة وجودية قائمة بذاته تعالى ينكشف  
بها المعلوم على ما هو به لانه قد اعترض عليه بوجوده منها ان التعبير بالاكتشاف  
يؤهم سبق الخفاء لانه ظهور الشيء بعد خفائه وذلك يقتضي سبق الجهل وهو  
بحال علمه تعالى ومنها ان التعبير بالمعلوم يقتضي ان صفة المعلوم ثابتة له  
قبل الاكتشاف مع انها لا تثبت له الا بعد والا لكان اكتشافه تحصيل لا لحاصل  
وهو بحال ومنها ان المعلوم مشتق من العلم والمشتق متوقف على المشتق منه  
ومن القرآن المعرف متوقف على تعريفه وقد اخذ فيه ما هو متوقف عليه  
فأدى الامر الى ان كلامها متوقف على الاستدراك وهو دور وقد اُجيب عن هذه  
الامور لكن ما لا يحتاج لجواب أولى مما يحتاج له وفي قولهم تتعلق بالشيء الخ أو  
ينكشف بها المعلوم الخ اشارة الى تعلقه التفضيضي القديم وهو تعلقه بالشيء  
بالفعل أولا وليس له الا هذا التعلق فليس له تعلق صلوحي قديم ولا تفضيضي  
حادث سلفا لمن زعم ان له ذلك لما يلزم عليه من اقصافه تعالى بالجهل لكنه  
يتعلق بالشيء قبل وجوده على وجه انه سيكون وبعد وجوده على وجه انه كان  
فالتعبير بكان أو سيكون اغما وما اعتبار المعلوم لا باعتبار العلم فائدة قام  
رجل الى ابن النجوى وهو على كرسية لا وعظيقرأ تفسير قوله تعالى كل يوم هو  
في شأن ووقف على رأسه فقال يا هذا فإني فعل ربك الاثن فسكت وبات  
معه وما فرأى المصطفى صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك وسأله فقال له ان  
السائل لك الخضر وانه سيعود فقال له شؤون يديها وسأله ان ينفض أقواما  
ويرفع آخرس فأصبح مسرورا فأتاه وأعاد علمه السؤال فأجابته بذلك فقال له صل  
على من علمك وانصرف مسرورا والمراد بالشؤون الاحوال وقوله يديها أي  
يظهرها وقوله ولا يديها أي لا يستأنفها عما في قوله تعالى كل يوم هو في  
شأن كل وقت هو في أمر يظهره على وفق علمه وارادته أولا فتدبر (قوله  
المتعلق) أي تعلقا تفضيضا قد عاينا قطعا علمت (قوله بجميع الواجبات) أي كلياته  
تعالى وصفاته الشاملة للعلم نفسه فاعلم تعالى بعلمه ان له علما (قوله والجائزات)  
أي كلياته تعالى للأشياء والمستقبلات أي كلياته تعالى فاعلم انه معدوم  
واغما تتعلق بالواجبات والجائزات والمستقبلات لانه ليس من صفات التناهي  
بخلاف القدرة والارادة ولذلك لم تتعلق بالا يمكن اذ لو تعلقت بالواجبات لآثرتا  
فيها الوجود فيلزم تحصيل الحاصل أو العدم فيلزم قلب الحقائق لان حقيقة  
الواجب ما لا يقبل العدم ولو تعلقت بالمستقبلات لآثرتا في الوجود فيلزم قلب  
الحقائق لان حقيقة المستقبل ما لا يقبل الوجود أو العدم فيلزم تحصيل الحاصل

فهو بعكس ما قيل في الواجبات فتأمل (قوله والحياة) هي صفة وجودية  
تصح لمن قامت به الادراك أي أن يتصف بصفات الادراك التي هي العلم  
والسمع والبصر ومثل صفات الادراك غير ما من سائر الصفات كالقدرة والارادة  
وهذا التعريف يحتمل أن يكون للحياة القدعة فقط وهو المناسب للمقام وصحتم  
أن يكون لكل من الحياة القديمة والحديثة والحداثة ولا يصح أن يكون للحياة الحداثة  
فقط لانه خروج عن المقام (واعلم) ان الحياة الحداثة غير الروح فليست هي  
هي اذ قد توجد بدونها فقد خلق الله الحياة في كثير من الجمادات مجهزة أو كرامة  
بدون روح كالشجر الذي سلم على المسطح عليه الصلاة والسلام والمحصى الذي  
سبح في كفه صلى الله عليه وسلم (قوله وهي لا تتعلق بشئ) اعترض بأنه كان  
الاولى حذف قوله بشئ وأبداله بأمر لانه يوم انها تتعلق بالمعدوم اذ المتبادر  
منه المعنى الاصطلاحي وهو الموجد والموجد واجب بان المراد به معناه اللغوي وهو  
مطلق الامر الشامل للموجود والمعدوم ويحتمل أن يراد به المعنى الاصطلاحي  
وهو الموجد ويفهم منه عدم تعلقاتها بالمعدوم من باب أولى (قوله والسمع  
والبصر) هي في حقه تعالى صفتان وجوديتان فالتعاني بذاته تعالى تهملان  
بشكل موجود على وجه الاحاطة لتعلقا زائدا على تعلق العلم وأما في حق  
المواد فالسمع قوة مودعة في العصب المقروش في مقعر الصماخ والبصر قوة  
مركوزة في العصبين المتلاقيتين في مقدم الدماغ على وجه التقاطع الصلبي  
هكذا + أو على هيئة دائرين ظهر كل في ظهر الاخرى هكذا + وهذا تعريفها  
عند الحكماء وأما عند أهل السنة فالسمع قوة خلقها الله تعالى في الاذنين  
والبصر قوة خلقها الله تعالى في العينين والسمع أفضل من البصر في حق  
المواد على الصحيح وقيل ان البصر أفضل لانه يدرك به الاجسام والالوان  
والهيات بخلاف السمع فانه قاصر على الاصوات ورد بان كثرة هذه المتعلقات  
فوائد دينوية لا يعول عليها الا ترى ان من جالس أصم فكأنما جالس جهرا لم يسمع  
وأما الاعى في غاية الكمال الفهمي والعلم الذوقي وفي قولهم تهملان بكل  
موجود اشارة الى تعلقاتهما لثلاثة المتعلق التخيبي القديم وهو تعلقاتها أزلا  
بذاته تعالى وصفاته والتعلق الصلحي القديم وهو صلاحيتها لله تعالى بالموجود  
البحاثر قبل وجوده والتعلق التخيبي الحادث وهو تعلقاتها بتخييز بابا بوجود  
الذي كور بعد وجوده (قوله المتعلقان) أي تعلقاتها بتخييز بابا بوجودها  
أو تخييز بابا فاعلى التوزيع ان الذي علمته (قوله بجميع الموجودات) أي  
واجبها واجازتها ودخل في الموجودات الالوان والاصوات وأما لا كون وهي  
الاجتماع والامتزاج والحركة والسكون فلا يتعلق بها سمعها تعالى وبصرها لانها

(قوله والتعلق

الصلحي

القديم) في

بعض شرح

المتن ان الصلحي

ان السمع والبصر

ليس لهما تعلق

صلحي قديم

لعدم تعلقاتها

بالممكن المعدوم

الذي سبق في

\*\*\*\*\*

والحياة وهي

لا تتعلق بشئ

والسمع والبصر

المتعلقان بجميع

الموجودات

\*\*\*\*\*

علم الله تعالى أنه

سبح وحد والاول

به معنى على

تعلقها بالمعدوم

اه وفي بعض

المواضع ان

تعلقها بتعلقا

صلوحيا قديما

خلاف المشهور

فتأمل

(قوله وغير ذلك)

كالمذوالاذغام

والقنة (قوله)

ومنه قول

عائشة الخ

فظهران قول

عائشة المذكور

\*\*\*\*\*

والكلام الذي

ليس بحرف

ولا صوت

ويتعلق بما

يتعلق به العلم

من المتعلقات

\*\*\*\*\*

من قبيل

ما أطلق فيه

الكلام على

النقوش لا على

بالالفاظ الا ان

التي ينبعز

ف

من الامور الاعتبارية على الصحيح والمشاهد انما هو المتصف بها لا هي (قوله  
والكلام) هو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى منزعة عن التقديم والتأخر  
والجن والاعراب والصحة والاعلال وغير ذلك فيتعلق بما يتعلق به العلم من  
الواجبات والجمائزات والمسقطيات لكن يتعلق دلالة لا يتعلق انكشاف وهي  
صفة واحدة لكنها تنقسم باعتبار تعلقاتها لانها ان تعلقت بالامر كانت أمرا  
وان تعلقت بالنهي كانت نهيا وان تعلقت بالوعد كانت وعدا وهكذا اوجمع  
هذه التعلقات تمييزية قديمة الا الامر والنهي عند الاشاعرة ملهات لتعلقان  
صالحين قديمان قبل وجود المكلفين وتخصيصان جادان بعد وجودهم  
وكما يطلق الكلام على الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى يطلق على الالفاظ  
التي تقرؤها ومنه قول عائشة رضي الله تعالى عنها ما بين دفتي المحف كلام  
الله تعالى أي مخلوق له ليس من تأليف المخلوقين وقد نص المصنف وغيره على  
ان الصفة القديمة مدلوله لذلك لكن التحقيق ان القرآن ونصوه كالتوراة يدل على  
ما قبل عليه الصفة القديمة مثلا اذا سمعت قوله تعالى ولا تقريرا الزاد همت منه  
النهي عن قربان الزنا ولو ازيل عنك الحجاب لفهمت من الصفة القديمة هذا  
المعنى فدلول الكلام اللفظي هو مدلول الكلام النفسي وان شئت قلت هو  
مثله لتغايرهما باعتبار الدال فم الالفاظ التي تقرؤها تدل على الكلام القديم  
بطريق الدلالة الالتزامية العرفية لان كل من له كلام لفظي لزم عرفا ان له  
كلاما نفسيا والمولى سبحانه وتعالى له كلام لفظي بمعنى أنه خلقه في اللوح  
المحفوظ فيدل عرفا على أن له تعالى كلاما نفسيا والحاصل ان الكلام اللفظي  
باعتبار دلالاته المطابقة يدل على مثل مدلول الكلام القديم كما قاله بعض  
المتأخرين وباعتبار دلالاته الالتزامية العرفية يدل على نفس الكلام القديم كما  
قاله السنوسي افاده في حاشية الكبرى (قوله الذي ليس بحرف ولا صوت) هذا  
هو المشهور عند أهل السنة وقال البعض انه بحروف وأصوات قديمة ويلزم عليه  
كما قال المتأخرون أن كلامه تعالى فيه التقديم والتأخر لكن أحسب عن ذلك  
بان سرورنا انما جاءها التقديم والتأخر من اختلاف الخارج ومن تارة عن ذلك  
تنزك كلامه عن ذلك وهذا الكلام انما سري البعض من الحشوية فلا يعول  
عليه وقال جماعة نسبوا أنفسهم الى الحنابلة انه بحروف وأصوات لكن ان  
نسبت اليه تعالى كانت قدسية وان نسبت الى الحوادث كانت حادثة ولا يخفى  
بطلان هذا الكلام (قوله ويتعلق بما يتعلق به الخ) أشار بذلك الى أنه مساو  
للعلم في المتعلق لكنه يخالف في التعلق كما علم بما مر (قوله من المتعلقات)  
يقع اللام وثلاث المتعلقات هي الواجبات والجمائزات والمسقطيات

(قوله فان قيل مقتضى النسبة الى المعاني أن يقال معانوية) في الدسوقي إن مقتضى النسبة الى المعاني أن يقال معانوية اه وله الواقع بديان قوله في الخلاصة والالف الجائز أن يعاقل به كذلك بالمتقوس خامسا عزل به قال ابن عقيل في شرحه وأشار ٣٧ بقوله كذلك بالمتقوس

الخ الى انه  
اذ انسب الى  
المتقوس فان  
كانت ياؤ ثالثة  
قبلت واو اوفتح  
ما قبلها نحو  
شهورى في شهي

\*\*\*\*\*  
ثم سبع صفات  
تسمى صفات  
معنوية وهى  
لازمة للسبع

الاولى وهى  
كونه تعالى  
قادر ومريد  
وعالم وحي  
وسميع وبصير  
ومتكلم ومعلم  
يستحيل فى  
حقه تعالى  
عشرون صفة  
وهى اضداد  
العشرين

\*\*\*\*\*

وان كانت رابعة  
حذفت نحو  
قاضى فى قاض  
وقد قلبت واو

(قوله ثم سبع صفات الخ) معطوف على قوله سبع صفات تسمى صفات المعاني  
وحينئذ فالمعنى ثم يجب له تعالى سبع صفات الخ وانما عطف بهم لان رتبة  
المعنوية دون رتبة المعاني لان المعاني صفات موحودة يمكن رؤيتها بالاوزار  
عنا لنجانب بخلاف المعنوية فانها ثابتة فقط ولا يمكن رؤيتها لانها لم تتصف  
بالوجود المصحح للرؤية هكذا قال السكناوى وفيه نظر لانه لا تفاوت في صفاته  
تعالى وقول القرافى بافضالية بعض الصفات الوجودية على بعض مردود  
وحينئذ فالاولى أن يقال انما عطف بهم اترتب المعنوية على المعاني في العقل  
اذ لا يعقل السكون قادر الا بعد تعقل القدرة ولا يعقل السكون مريد الا بعد  
تعقل الادارة وهكذا (قوله تسمى صفات معنوية) نسبة للمعاني لانها تلازمها  
فان قيل مقتضى النسبة الى المعاني أن يقال معانوية لا معنوية احيى بان  
القاعدة أنه اذ انسب الى الجمع لا يذ كر لفظه بل لفظ المفرد اذا اشبه لفظه  
لفظ المفرد قال في الخلاصة

والواحد اذ كرنا بالجمع مالم يشابه واحد بالوضع  
(قوله وهى ملازمة للسبع الاولى) مقتضاها أن التلازم من الجانبين وهو  
كذلك وان كان مقتضى جعلهم لهامعولة وجعلهم السبع الاولى عللا أن  
المعنوية هى اللازمة فقط لان المعول لازم لعلته (قوله وهى كونه تعالى قادرا)  
هو واسطة بين الموجود والمعدوم ملازمة للقدرة وقوله ومريدا أى وكونه  
تعالى مريدا هو واسطة بين الموجود والمعدوم ملازمة للارادة وهكذا يقال فى  
الباقى (قوله وما يستحيل فى حقه تعالى الخ) هذا هو القسم الثانى مما يجب على  
المكلف معرفته وهو ما يستحيل فى حقه تعالى لكن المصنف لم يبين جميع  
ما يستحيل فى حقه تعالى بل بعينه وهو المسحوق على سبيل التفصيل وهو  
العشرون الاتية كما اشار لذلك بقوله وما يستحيل الخ وقد تقدم توضيح ذلك فتنبه  
(قوله فى حقه تعالى) أى على ذاته تعالى فى معنى على وحق بمعنى الذات كما مر  
نظيره (قوله عشرون صفة) قد علمت ان هذا مبنى على القول بثبوت الاحوال  
المبنى على الطريقة الثالثة بأن الاشياء اربعة اقسام موجودات ومعدومات  
واحوال وامور اعتبارية لا على القول بنفى الاحوال المبنى على الطريقة  
الثالثة بأن الاشياء ثلاثة اقسام فقط كما تقدم بيانه (قوله وهى اضداد العشرين

نحو قاضى وان كانت خامسة فصاعدا اوجب حذفها كمتدى فى معتد ومستعلى فى مستعل  
اه وما نحن فيه من قيل ما كانت ياؤ خامسة فيجب حذفها لقلها واو تأمل (قوله لان المعول  
لازم لعلته) لكن نظرا لمصنف الى ان الالهة هامة مساوية لفعل التلازم من الجانبين



(الاولى) أى الاول ضد الاول والثاني ضد الثاني وهكذا على الترتيب المتقدم في الواجبات وأطلق المصنف الاضداد على المقابل لصفاته تعالى ولم يعكس لان صفاته تعالى قديمة فلا تكون ضد الغير ما فكذلك يؤخذ من كلام الشيخ يس ويبحث فيه بأن التضاد نسبة من المجانبين فكل منهما ضد للآخر ولا يلزم من ذلك كون صفاته تعالى حادثة لان الضد كما يطلق على الحادث يطلق على القديم والمراد بالضد هنا المعنى اللغوي وهو مطلق المناقاة والافليسست هذه العشرة كلها اضداد للعشرين الاولى بالمعنى الاصطلاحي لان الضد من في الاصطلاح هو الامر ان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان وقد يرتفعان كالسواد والبياض وليست هذه العشرة كلها كذلك بل بعضها ضد وبعضها تقيض وبعضها مساو للنفقوض وبعضها اخص من التقيض كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى (قوله وهى) لا يخفى ان الضمير بمبتدأ وقوله العدم وما عطف عليه خبر والتقابل بين الوجود والعدم من التقابل بين الشئ والاخص من تقيضه لان تقيض الوجود لا وجود وهو يشمل العدم والامر الاعتبارى والواسطة على القول بها فالعدم اخص من لا وجود انذى هو تقيض الوجود (قوله والحدوث) معطوف على العدم والتقابل بينهما وبين القدم من التقابل بين الشئ والمساوى لتقيضه لان تقيض القدم لا قدم وهو عين الحدوث لانه لا واسطة بينهما هذا ان فسر الحدوث بمعنى المجازى وهو التجدد بعد عدمه وأما ان فسر بمعنى الحقيقة وهو الوجود بعد عدمه فالتقابل بينهما من التقابل بين الشئ والاخص من تقيضه لان تقيض القدم لا قدم كما عطف وهو يشمل الحدوث بالمعنى المذكور والتجدد بعد عدمه فعلى هذا الحدوث اخص من لا قدم الذى هو تقيض القدم (قوله وطرو العدم) أى حصوله بعد ان لم يكن وهو الغناء والتقابل بينه وبين البقاء من التقابل بين الشئ والمساوى لتقيضه لان تقيض البقاء لا بقاء وهو عين طرو العدم الذى هو الغناء (قوله والمماثلة للحوادث) أى الشاملة للأجرام والاعراض أخذ اسماء بعد والتقابل بينها وبين المماثلة للحوادث من التقابل بين الشئ والمساوى لتقيضه على نسق ما قبله لان تقيض المماثلة للحوادث لا المماثلة للحوادث وهى عين المماثلة للحوادث وهو اعلم ان انواع المماثلة عشرة الاول أن يكون جرما الثاني أن يكون عرسا يوم بالجرم الثالث أن يكون في جهة الرابع أن يكون له وجهة الخامس أن يكون في مكان السادس أن يكون في زمان السابع أن يكون محلا للحوادث الثامن أن يكون متصفا بالعدم التاسع أن يكون متصفا بالكبر العاشر أن يكون متصفا بالاعراض فى الافعال أو الاحكام وقد ذكرها

ضد الغيرها  
أى لا ينبغي ذلك  
لانه لا لا شئ  
فلا ادب لانه  
خاص بالحادث  
(قوله والامر  
الاعتبارى)  
دخل فيه  
الوجود فان  
الوجود يتصف  
بلا وجود فيقال  
الوجود لا وجود  
له بل انما هو حالة  
له ثابتة فقط

الاولى وهى  
العدم والحدوث  
وطرو العدم  
والمماثلة للحوادث

ومع ان المراد  
المصدق  
لا الاتصاف  
ولا يصدق على  
الوجود لا وجود  
فالمحقق ان  
المراد الامر  
الاعتبارى غير  
النفسى ليخرج  
الوجود والامر  
صدق تقيض  
النفسى عليه تأمل

المصنف على هذا الترتيب قد سبر (قوله بأن يكون الخ) هذا تصورا للمثلية  
 للحوادث بأنواعها العشرة المذكورة (قوله جرما) هو ما لا فراغا سواء كان  
 مركبا أو مفردا بخلاف الجسم فإنه يختص بالمركب والصحيح أن معتقدا الجسمانية  
 لا يكفر إلا أن قال أنه جسم كالاجسام فالمكفر في الحقيقة إنما هو التشبيه  
 (قوله أي تأخذ ذاته العلمية الخ) تفسير ادخول أن باللزام لأنه يلزم من كونه  
 جرما أخذه قدر من الفراغ واستفاد من كلامه أنه يجوز إطلاق الذات عليه  
 تعالى وهو الصحيح وقيل لا يجوز ذلك وقيل بالوقف وبذل لا قول ما رواه ابن جرير  
 تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله تعالى (قوله قدر من الفراغ) أي  
 مقدار من الفراغ وهو ما بين السماء والارض وتسعة فرائعا لها وهو حسب  
 الوهم ولذلك يسمى فراغا وهو ما لا فهو ومملوء بالهواء غاية الأمر أن الهواء  
 جسم لطيف يتداخل بعضه في بعض إذا دخل جسم آخر في مكانه (قوله أو  
 يكون عرضا) معطوف على قوله يكون جرما والعرض ما قام به من الصفات  
 المحادثة فهو أنحصر من مطلق الصفة لانفرادها في الصفة القديمة (قوله يقوم  
 بالجرم) على حذف أي التفسيرية ليكون عن نسق ما قبله (قوله أو يكون  
 في جهة للجرم) معطوف على قوله يكون جرما وعلى قوله يكون عرضا وأنواع  
 الجهة ستة بين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت وكأها داخل في كلام  
 المصنف فليس الله عن يمين العرش ولا عن شماله ولا أمامه ولا خلفه ولا فوقه  
 ولا تحته فليحذر كل المحذر بما يعتقد العامة من أن الله تعالى فوق العالم لكن  
 الصحيح أن معتقدا الجهة لا يكفر كما قاله ابن عبد السلام وقوله والنووي بأن يكون  
 من العامة وهو المراد بالجرم ككثرة العالم بأسرها أو أي جرم كان والثاني هو  
 المتبادر لقوله (قوله أوله وجهة) معطوف على قوله في جهة وقد عرفت أن  
 أنواع الجهة ستة وكأها داخل في كلام المصنف فليس الله عن يمين ولا شمال ولا  
 أمام ولا خلف ولا فوق ولا تحت فليحذر كل المحذر بما يعتقد العامة من أن  
 العالم تحت الله لكن الصحيح أن معتقدا الجهة لا يكفر كما علمت واختلاف فقيل  
 الجهة خمسة بالنوع الانساني دون غيره ولو خيرا فلا تنضاف الجهة إليه إلا  
 بواسطة الانسان وعلى هذا يكون قولهم عن يمين المنبر مثلا على حذف مضاف  
 والتقدير عن يمين ملاصق المنبر أو نحو ذلك والتحقيق أنه ليست مختصة به بل  
 تنضاف له وغيره وعلى هذا يكون قولهم عن يمين المنبر مثلا على ظاهره (قوله أو  
 يتقدم مكان) المراد من تقدمه مكان حاوله فيه لا اختصاصه به دون غيره وإن  
 كان هو المتبادر من لفظ التقدم والمكان عند أهل السنة هو الفراغ الموهوم  
 وحينئذ يكون قوله أو يتقدم الخ مسند متقن عنه بقوله بأن يكون جرما أي تأخذ

\*\*\*\*\*

بأن يكون جرما  
 أي تأخذ ذاته  
 العلمية قدر من  
 الفراغ أو يكون  
 عرضا يقوم  
 بالجرم أو يكون  
 في جهة للجرم  
 أوله وجهة  
 أو يتقدم مكان

\*\*\*\*\*

(قوله معطوف  
 على قوله يكون  
 جرما) أي على  
 ما هو المختار في  
 كتب الفروع  
 وقوله أو على  
 قوله الخ أي  
 على خلاف  
 المختار

ذاته العامة قد ران الفراغ وعند جميع الفلاسفة هو السطح الباطن من  
 الحاوي الخماس للسطح الظاهر من المحوى كباطن الكوز الخماس اذ اظهر الماء  
 وعلى هذا لا يكون قوله او بتقدير مستغنى عنه بما ذكر (قوله او زمان) اى  
 او بتقدير زمان بأن قد ورد عليه الادلال أو يكر عليه المجديان الليل والنهار  
 والشم وزمان الزمان هو حركة الفلك وقيل هو مقارنة متجدد وهو متجدد معلوم  
 ازالة للابهام كما فى قولك انبسط طلوع الشمس وقيل غير ذلك واختار بعض  
 الحقوقيين انه من موافق العسقول وهو الحق (قوله او تنصف ذاته العلية  
 بالحوادث) اى كأن تنصف بقدرة حادثه او ارادة حادثه أو علم حادث الى غير  
 ذلك (قوله او تنصف بالصغر) اى بقلة الاجزاء وقوله أو الكبر اى بكثرة الاجزاء  
 ويؤخذ من ذلك أنه لا يطلق عليه تعالى صغير أو كبير لان الصغير ما قلت اجزائه  
 والكبير ما كثرت اجزائه لكن محل منع اطلاق الكبير عليه تعالى اذا اريد به  
 كثير الاجزاء كما يدل عليه هذا السياق وأما اذا اريد به العظيم فلا يمتنع اطلاقه  
 عليه تعالى لو رددت قوله تعالى الكبير المتعال (قوله او تنصف بالاغراض  
 فى الافعال) اى كما يجاد زيد وعمر ومثلا وقوله او الاحكام اى كاحكام الصلاة  
 والزكاة مثلاً فادعاه تعالى واحكامه منزّهة عن الغرض ولا يرد على ذلك قوله  
 تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان اللام فيه للعاقبة والصبرورة  
 (واعلم) ان افعاله تعالى واحكامه وان كانت منزّهة عن الغرض لكن لا تتناول عن  
 حكمه وان لم تصل اليها عقولنا لانها لو لم تكن محكمة لكانت عبثا وهو محال عليه  
 تعالى والفرق بين الغرض والحكمة ان الغرض يكون مقصودا من الفعل أو  
 المحكم بحيث يكون فاعنا وحاملا عليه والحكمة لا تكون كذلك (قوله وكذا  
 يستحيل عليه تعالى أن لا يكون فاعنا بنفسه الخ) الواو داخل على يستحيل  
 وان تقدير ويستحيل عليه تعالى أن لا يكون فاعنا بنفسه كذا اى مثل ذابنى  
 مثل الموت كورس العدم والحادث وما بعدهما وكذا يقال فيما باتى والتقابل بين  
 ذلك وبين اقيام بالنفس من التقابل بين الشئ وقيضه كما هو ظاهر (وبتقدير  
 اعنى المصنف بأن قوله وكذا يستحيل عامه تعالى هنا وفي جميع ما سدد كره  
 أو حب عدم ما يذبح الخبر للتمتدافى قوله وفى العدم الخ لان الضمير الذى  
 هو التمدد - ندل على شئ سفة ومع ذلك لم يذ كرهه الا اربعة كالا ينفى (ويجاب)  
 بان فى الكلام حذفاً وان تقديره وفى العدم والحادث الى آخر ما تقدم وعدم  
 قيامه تعالى بنفسه وعدم كونه تعالى واحدا الى آخر ما باتى بقرينة قوله وكذا  
 يستحيل عليه تعالى الى آخره وقد تقدم نظير ذلك اعتراضا وجوبا عند قوله ثم  
 يربطه تعالى بسبع صفات تسمى صفات المضافى عنه (قوله بأن يكون الخ)

أو زمان أو  
 تنصف ذاته  
 لعلية بالحوادث  
 أو تنصف  
 بالصغر أو  
 الكبر أو  
 يتصف  
 بالاغراض فى  
 الافعال أو  
 الاحكام وكذا  
 يستحيل عليه  
 تعالى أن  
 لا يكون فاعنا  
 بنفسه بان يكون

(قوله معطوف على ذات في الموضعين) لعل المعنى أنه معطوف على الواحد ٤١

الدائر بالنظر  
لعطفه على ذات  
الثانية مستفاد  
منه نفى الحكم  
المنفصل في  
الصفات والنظر  
لعطفه على ذات  
الاولى مستفاد  
منه نفى الحكم  
المنفصل فيها

تصوير للنفي لا للنفي والمجازي المصنف فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه  
بعدم افتقاره تعالى الى الخلق وبعدم افتقاره تعالى الى المخصص كما هو اصطلاح  
لعض المتكلمين وهو المشهور جرى هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه  
بكونه صفة يقوم بعمل وبكونه يحتاج الى مخصص ولو جرى فيما تقدم على  
تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره تعالى الى الخلق فقط كما هو اصطلاح  
لبعضهم لم يجرى هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه بكونه يحتاج الى الخلق  
فقط كما هو ظاهر (قوله صفة يقوم بعمل) تقييد الصفة بقوله يقوم بعمل ليس  
للاحتراز بل لبيان الواقع ويحذف عنه على حذف أي التفسيرية ويكون تفسيراً  
بالاثر في قوله أن يكون صفة على نسق ما تقدم والمراد من الخلق الذات التي  
يقوم بها كما يعلم مما مر في القيام بالنفس (قوله ويحتاج الى مخصص) معطوف  
على قوله بكون صفة لا على قوله يقوم بعمل كما لا يخفى والمراد من المخصص  
الموحد كما يعلم مما تقدم في القيام بالنفس (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى أن  
لا يكون واحداً) أي في ذاته أو صفاته أو أفعاله أخذ من قوله بأن يكون الخ  
والتقابل بين ذلك وبين الوحدة فيتم التماثل بين الشيء وتقيضه كما لا يخفى  
ودخل تحت قوله أن لا يكون واحداً جميع الكم المتصلة وهي الكم المتصلة  
في الذات والكم المنفصل فيها والكم المتصل في الصفات والكم المنفصل  
فيها والكم المتصل في الأفعال وكذا الكم المتصل فيها من صور عشرة غيره  
تعالى له في فعل من الأفعال بخلاف ما لو صورته عدد أفعاله تعالى فانه ثابت  
لامني اذا علمت ذلك علمت أن في قوله بأن يكون الخ قصوراً لانه انما ذكر  
فيه الكم المتصل في الذات والكم المتصل فيها والكم المنفصل في الصفات  
والكم المنفصل في الأفعال وكذا الكم المتصل فيها على ما تقدم ولم يذكر فيه  
الكم المتصل في الصفات ويمكن أن يجعل كلامه شاملاً لذلك أيضاً بأن يجعل  
قوله أو صفاته معطوفاً على ذات في الموضعين أو يجعل من باب التحذف من الأول  
لذالة الثاني والتقدير بأن يكون مركباً في ذاته أو صفاته أو بكون له مما ذكر  
في ذاته أو صفاته الخ والحاصل أن الكم ستة وكلها منفية بالوحدة على  
ما تقدم في الكم المتصل في الأفعال فتتم (قوله بأن يكون الخ) تصوير للنفي  
لا للنفي كما تقدم نظيره (قوله أو يكون معه في الوجود مؤثر الخ) فيه مرد على  
المتمثلة في قولهم بأن العدد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدره خلقها الله فيه  
والصحيح عدم كفرهم بذلك لانهم لم يجعلوا خلقية العدد كخلقية الله تعالى حيث  
جعلوا العدد مقترناً بالاسباب والوسائط بخلافه تعالى وذهب علماء ما وراء  
النهر الى تكفيرهم بل جعلوا الجوس أسعد حالاً منهم لانهم لم يثبتوا الله الا شريكاً

صفة يقوم بعمل  
أو يحتاج الى  
مخصص وكذا  
يستحيل عليه  
تعالى أن لا يكون  
واحداً بان يكون  
مركباً في ذاته  
أو يكون له  
مما ذكر في ذاته  
أو صفاته أو  
بكون معه في  
الوجود مؤثر

فيه لم من  
مجموع الامرين  
نفى الحكمين  
وليس مراده  
ان العطف  
على ذات في  
الموضعين معاً  
اذ لا يعطف  
شيء واحد على  
شئين وعلى  
بهذا الحذف في الكلام بخلاف الوجه الذي بعده

(قوله فلا ضير في ذلك كما لا ضير في ان يقال الخ) ينبغي أن لا يقال لا بد من على أن يتخذ ولده أمثلاً  
لايهامه الجوزاء ٤ لا يثبت الشيء أو ينفي عنه إلا إذا كان من وطيفته بل يقال لا تتعلق

قدرته تعالى  
فإنقاذ الولد مثلاً  
لكنه ليس  
من وطيفتها  
(قوله ولا يخفى  
ان المقابل  
للإرادة إنما هو  
الكرامية) فيه  
\*\*\*\*\*  
وكذا يستحيل  
عليه تعالى  
الجوز عن يمكن ما  
وايجاد شيء  
من العالم مع  
كراهته  
لوجوده

\*\*\*\*\*  
ان الكرامة  
مع عدم  
الإرادة ليست  
مستحيلة إذ كثير  
من الممكنات  
غير مراد كما عيان  
أني جعلتها  
المستحيل هو  
ايجاد شيء من  
العالم أو اعدامه  
مع الكرامة كما  
قال المصنف  
فلذلك عدل الى  
هذا الصنيع

واحد أو هؤلاء أثبتوا لله شركاء كثيرة ويعلم من قوله أو يكون معه في الوجود  
مؤثر الخ أنه لا تأثير للأسباب العادية في مسبباتها فلا تأثير للنار في الحرق ولا  
للطعام في الشبع ولا للسكين في القلع وهكذا فمن اعتقد أن شيئاً منها يؤثر في نفسه  
فلا نزاع في كفره ومن اعتقد أن شيئاً منها يؤثر بقوة أو دعها الله فيه فهو فاسق  
مبتدع وفي كفره قولان والراجح عدم كفره كمن اعتقد أن العبد يخلق أفعال  
نفسه الاختيارية بقوة خلقها الله فيه ومن اعتقد أنه لا تأثير لشيء منها وإنما  
المؤثر هو الله تعالى لكن بينهما وبين مسبباتها تلازم عقلي فني وحسدت النار  
مثلاً وحده الحرق فهو جاهل بحقيقة الحكم وورعاً جرح ذلك إلى الكفر لأنه قد يؤديه  
إلى انكار الأمور المخارقة للعادة كجوزات الانبياء عليهم السلام الصلاة والسلام  
وكعبث الاجسام فلا ينفوا الا من اعتقد أنه لا تأثير لشيء منها وأنه لا تلازم بينها  
وبين مسبباتها بان اعتقد صحة التخلف فيه كمن أن يوجد السبب ولا يوجد  
المسبب والله هو الموفق (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الجوز) وهذا شروع في  
اضداد صفات المعاني والتقابل بين الجوز والقدرة من تقابل الضدين عند أهل  
السنة ومن تقابل العدم والمملكة عند المعتزلة لان الجوز عند أهل السنة أمر  
وجودي بضاد القدرة وعند المعتزلة عدم القدرة عما من شأنه أن يكون قادراً  
ووجهه الأول في الشاهد أعني الحادث بان في الزمن معنى لا يوجد في المنوع  
من القيام مع اشتراكهما في عدم التمكن منه (قوله عن يمكن ما) أي عن أي يمكن  
كان في اسمية صفة لا يمكن أي به الدلالة على العموم في الممكن فيشمـل جميع  
الممكنات تتخلى السماء والأرض والجنة والنار وإيجاد مثل هذا العالم وأحسن  
منه ولهذا اعترض المتأخري على الغزالي في قوله ليس في الامكان أبدع مما كان  
بأن فيه نسبة الجوز إليه تعالى لكن أحجب عنه بأن المراد أنه لا يمكن أن يوجد  
أبدع من هذا العالم لعدم تعلق قدرة الله وإرادته بإيجاد ولو شاء الله تعالى  
لاوجد أبعد منه فليس في كلامه ما يقتضي نسبة الجوز إليه تعالى كما توهمه  
المتأخري فاعترض عليه وسئل بعضهم عن قال لا قدرة لله على أن يخرجني من  
مملكته هل يكفر أو لا فأجاب بأنه لا يكفر لان شروجه من مملكته تعالى مستحيل  
لعدم إمكان وجود مملكة أكبر يخرج به الهواء والقدرة لا تتعلق بالمستحيل فلا ضير  
في ذلك كما لا ضير في أن يقال لا قدرة لله على أن يتخذ ولداً أو زوجة أو نحو ذلك (قوله  
وايجاد شيء من العالم الخ) لم يقل وكذا يستحيل عليه تعالى إيجاد شيء من العالم الخ  
كما فعل في غيره لعدم طول الكلام على ما قبله ولا يخفى أن المقابل للإرادة إنما  
هو الكرامة وما عطف عليها على ما يأتي لا الإيجاد المذكور والتقابل بينهما

لكن مع ما قبله قوله مع كراهته وما عطف عليه نعم كان الانسب أن يقول من

وذكر كراهته لشيء أو حده أو أغضده أو ذهوله أو غفلته ٤٣٠ عن ذلك الخ إلا أن يقال

هذا هو مراد  
الحشي تأمل  
(قوله وأخرى)  
أي أحق وأولى  
وهو خير مقدم  
وما بعده مبتدأ  
مؤخر (قوله  
أرأيت أن  
منعني الهدى  
الخ) مقصوده

\*\*\*\*\*  
أي عدم ارادته  
له تعالى أو مع  
الذهول أو  
الغفلة

\*\*\*\*\*

انه لا يصح أن  
يقال انه أحسن  
الى أو أساء الى  
في هذه المحالة -  
فيمعني انه لم  
يقض على  
بالردى ولم يقع  
لإرادته حتى  
يقال انه أحسن  
أم أساء تدير  
(قوله من عطف  
الخاص على  
العام) فيه انه  
لا يكون بأول إلا أن  
يجعل بمعنى الواو

من تقابل العدم والمسكة لأن الكراهة عدم الإرادة كما قاله المصنف وفي  
الكلام حذف أول وآخر والتقدير وإيجاد شيء من العالم أو إعدامه مع كراهته  
لوجوده أو عدمه وانما كان ذلك منافيا للإرادة لأن خروج شيء من العالم عنها  
ينفي عموم تعلقها وأخرى خروج جميع العالم عنها فتنافاه هذه الإرادة من حيث  
عموم تعلقها بالأمن حيث ذاتها بخلاف الإيجاد بالتعليل أو بالطبع فانه منافق لما  
من حيث ذاتها ولا فرق بين المحسر والشركاء له كلام المصنف خلافا للمعتزلة  
حيث ذهبوا إلى أنه تعالى لا يريد الشرور والقبائح واحتجوا بأن إرادة الشر من  
وإرادة القبح قبيحة وبأن النهي عما يراد والامر بما لا يراد منه وبأن العقاب  
على ما أريد ظلم والله منزوع عن ذلك كله ورد بأن ذلك انما يعد تورا وقصفا أو سقفا  
أو ظما بالنسبة إلى الحادث لا إليه تعالى لأنه لا يستل عما يقبل وحكمة أمره  
أو تنبيه ظهوره لا امتحان هل يطيع العبد أولا ولا يرد على مذهب أهل السنة  
قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر لأن الإرادة غير الرضا والتسليم بالآية مبني  
على ترادفها وهو باطل وبالجمله فيسبب لازم على مذهب المعتزلة أن أكثر ما يقع في  
الوجود على غير مراده تعالى (وقد حكى) أن بعض أئمة أهل السنة حضروا مع  
بعض المعتزلة للمناظرة فلما جلس المعتزلي قال سبحانه من قتره عن الفحشاء فقال  
السني سبحانه من لا يقع في مذممة إلا ما شاء فقال المعتزلي أن شاء ربنا أن يعصى  
فقال السني أيعصى ربنا فها فقال المعتزلي أرأيت أن منعني الهدى وقضني على  
بالردى أحسن إلى أم أساء فقال أن منعك ما هو لك فقد أساء وإن منعك ما هو له  
فيخص برحمته من يشاء فانقطع المعتزلي عن المناظرة (قوله أي عدم إرادته له  
تعالى) انما أتى المصنف بذلك مع أن التفسير ليس من وظيفة المتون لئلا يتوهم  
أن المراد بالكراهة معناه الشرعي وهو طلب ترك الشيء طلبا غير جازم لا يقال  
أن المقام يقتضي تفسيرها بما ذكره فلاحاجة للتخصيص عليه لا نأقول المصنف  
لأحاطة الاحتياط وأيضاً قصد التنبيه على خطأ المعتزلة في قولهم أن الإرادة على  
وفق الأمور بناههم على ذلك أن المكروه شرعاً ليس مجرد ووجه خطئهم في  
ذلك أنه لا ملازمة بين الأمور والإرادة فقد يأمر ولا يريد وقد يبريد ولا يأمر كما أنه  
قد يبريد ولا يريد ولا يأمر كما تقدم توضيحه (قوله أو مع الذهول أو الغفلة)  
معطوف على قوله مع كراهته وكذا أقوله أو بالتعليل أو بالطبع وعطف ذلك  
على الكراهة بالمعنى المذكور من عطف الخاص على العام لدخوله فيها (فإن  
قبل) إذا كانت هذه الأمور داخلية في الكراهة بذلك المعنى كان مستغنى عنها  
فلا حاجة إلى ذكرها (أجيب) بأنه انما ذكرها المصنف مع كونها مستغنى عنها  
لأن المقصود في هذا العلم ذكر العقائد على وجه التفصيل لأن خطر الجهل به

(قوله وهذا هو ظاهر للآلاف) راجع للقول الثاني فحينئذ ينبغي حل المتن عليه (قوله أنها منافيان للعلم) أي لأن الذهول عدم العلم بالشيء مع تقدم العلم به فهو جهل بسيط والغفلة عدم العلم بالشيء مطلقا فهي جهل بسيط أيضا وأبجول البسيطينافي العلم (قوله وكل ما كان منافيا للعلم كان منافيا للارادة) أي لأن العلم لازم للارادة إذ لا يريد إلا ما يعلم وكل ما نافي للارادة نافي المزوم هذا توجهه ٤ كلامه وأصله لا سكتنا في وفيه ان ارادة الشيء يتحقق مع الجهل المركب

وعظم الفطن  
والشك والوهم  
فهذه الامور  
لاتنافي الارادة  
مع كونها منافية  
للعلم نعم الجهل  
البسيط مناف  
للارادة لان  
عظيم فلا يكتفي فيه بعلم خاص ولا مزوم عن لازم (واعلم) انه اختلف  
فقيل الذهول والغفلة متساويان وقيل الغفلة أعم من الذهول لان الذهول هو  
عدم العلم بالشيء مع تقدم العلم به والغفلة عدم العلم بالشيء مطلقا وهذا هو  
ما ظهر للآلاف وقيل الذهول أعم من الغفلة لان الغفلة زوال الشيء من المدركة  
مع بقاءه في المحافظة والذهول زواله من المدركة مطلقا وعلى هذا فالسبب  
مراد في الغفلة كما يؤخذ من القاموس حيث قال غفل عنه تركه وسما عنه ام  
واما النسيان فهو أخص من الذهول لانه زوال الشيء من المحافظة والمدركة معا  
وبوجه منافاة كل من الذهول والغفلة للارادة أنها منافيان للعلم وكل ما كان  
منافيا للعلم كان منافيا للارادة فهما منافيان للارادة بواسطة منافاتهما للعلم (فان  
قيل) يلزم على ذلك أن يتركز ادعاء العلم وهي الجهل وما في معناه في منافيات  
الارادة ويلزم عليه أيضا أن يتركز الذهول والغفلة في منافيات العلم لانها  
منافيان له بلا واسطة بخلاف الارادة فانها منافيان لها بواسطة فهما أقرب اليه  
منها (أجيب) بقسليم ذلك لكن لما كان الجهل وما في معناه يقابل العلم لقسة  
وشرعا حتى أنه لا يتركز في مقابله غيره من الذهول والغفلة خص بمضادة العلم  
ولما كان الذهول والغفلة كثيرا ما يقابلان بالارادة حتى أنه اذا قيل فلان فعل  
كذا امر به لم يعتد برأيه حصل له ذوق أو غفلة خصا بمضادة الارادة فالسبب  
فيما صنعه المصنف استعمال اللغة والشرع الجهل وما في معناه في مقابلة العلم  
والذهول والغفلة في مقابلة الارادة (قوله أو بالتعليل) هو أن ينشأ عن الشيء شيء  
آخر من غير ان يكون له ارادة واختيار فيه بل ان توقف على وجود شرط وانتفاء  
مانع ومثال ذلك عند القائلين به فهم الله تعالى في كل حركة الاصبع مع حركة  
الخطام فان الاولى علة عندهم للثانية بمعنى انها مؤثرة فيها تأثيرا علة في المعلول  
فيعولون الله تعالى أو حركات الاصبع وهي أوجدت حركة الخطام ويسمون  
ذات الباري سبحانه وتعالى علة العلل لمباد كرو قوله أو بالطبع هو ان ينشأ

ومع الفطن  
والشك والوهم  
فهذه الامور  
لاتنافي الارادة  
مع كونها منافية  
للعلم نعم الجهل  
البسيط مناف  
للارادة لان

\*\*\*\*\*  
أو بالتعليل  
أو بالطبع  
\*\*\*\*\*

الشيء اذا جهل  
بجهلا بسيطا  
لا يعقل تعلق  
الارادة به وبهذا  
تعلم ما في السؤال  
والجواب المتعار  
الجم بما يقوله فان  
يحل يلزم على  
ذلك الخ ويمكن  
تكاليف تعصيه  
تأمل (قوله  
علة العلل)

وذلك أنهم قالوا وان واجب الوجود لا يكون الا واحدا من جميع الوجوه لانه تعدد فيه  
والواحد من كل وجه انما ينشأ عنه بطريق العلة واحد وذلك الذي نشأ عن الموتى بطريق العلة  
مهمه بالعقل الاول ثم ان هذا العقل له جهة امكان من حيث ان الغير اثر فيه وجهة وجوب من  
حيث أنه لا اول له ليكون علمه كذلك فنشأ عنه من الجهة الاولى بطريق التعليل فلذلك اول  
ونشأ عنه من الجهة الثانية بطريق التعليل ايضا عقل فان مدبر ذلك العلم ثم ان العقل الثاني

تد له جهتان أيضا فتشأ غنية من هاتين الجهتين عقل ثالث وفلك ثان وهو هكذا الى فلك القمر  
فتسكمت العقول عشرة والافلاك تسعة والعقل العاشر المدر لفلك القمر يفيض السكون  
والفساد على ما تحت ذلك الفلك من العناصر وأنواعها قديمة أثر فيها بالتعليل وأنواعها  
حديثة وذلك لانهم يقولون العالم اما مجردات أو ماديات فالمجردات منها ما هو قديم كالعقول  
العشرة والنفوس الفلكية ومنها ما هو حادث كالنفوس البشرية وأما الماديات فالفلبيات  
قديمة تجردا ما هو ضررها وأعراضها من الشكل واللون والضوء ونوع حركتها وأما شخص الحركتها  
حادث وأما العناصر فانها قديمة بالنوع أى أنواعها قديمة ٤٥ وافرادها حادثة والمراد

بالقدم القديم

الزمانى وهو

عدم الالوية

لا الذاتى وهو

\*\*\*\*\*

وكذا يستفصل

عليه تعالى

الجهل وما فى

معناه

\*\*\*\*\*

عدم تأثير الغير

والحدوث كذلك

(قوله ان الاول

لا يتوقف الخ)

ولهذا يلزم اقتران

العلة بعملها

كحركة الاصبع

مع حركة الخاتم

ولا يلزم اقتران

الطبيعة

بمعلومها

عن الشئ شئ آخر بطبيعته وحقيقته من غير ان يكون له ارادة واختيار فيسهم مع  
التوقف على وجود شرط وانتفاء مانع ومثال ذلك عند القائلين به قههم الله  
تعالى كما فى النار فانما تؤثر عندهم فى الحرق بطبيعتها وحقيقتها بمعنى انها توجد  
بنفسها السكون عند وجود الشرط وهو الماسة وانتفاء المانع وهو البلولة فالفرق  
بين التعليل والطبع ان الاول لا يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع بخلاف  
الثانى (فان قيل) أين وجود الشرط وانتفاء المانع بالنسبة لتأثير المولى تبارك  
وتعالى (اجيب) بان الشرط موجود فى الواقع والمانع منتفك كذلك وان لم  
نطلع على ذلك وبأنهم لم يقولوا بذلك الا بالنسبة للحادث فقط والحاصل انه  
سهاه وتعالى فاعل بالارادة والاختيار لا بالقهر والاحتمار كما ينز عنه من أضله  
الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة (قوله وكذا يستفصل  
عليه تعالى الجهل) أى سواء كان مركباً وهو اعتقاد الشئ على خلاف ما هو عليه  
أو بسيطاً وهو عدم العلم بالشئ والتقابل بينه وبين العلم من تقابل الضدين  
بالنسبة للاول ومن تقابل لعدم المصلحة بالنسبة للثانى وانماسمى الاول مركباً  
لأنستزاهه بجهلين فكانه مركب منها الاول جهله بحقيقة الشئ والثانى جهال  
نفسه لانه جهل أنه جاهل (قوله وما فى معناه) أى كالظن وهو ادراك الطرف  
الراجع والشك وهو ادراك كل من العرفين على حد سواء والوههم وهو ادراك  
الطرف المردوح ومعنى معناه أيضاً كون العلم ضرورياً ونظرياً بالوحيديها  
أو كسبياً فالاول يطلق على ما يحصل عن نظر واستدلال كالعالم بأن الواحد  
نصف الاثنين وعلى ما قارن الضرورة كالعالم بالحاصل بالتهديد والضرب مثلاً

كالارمع انحراف المحطب لانه قد لا يحترق بالنار لوجود مانع وهو البلل فيه مثلاً أو تظف شرط  
كعدم محاسبة النار له (قوله أجب بأن الشرط موجود فى الواقع الخ) وقال بعضهم الشرط  
عندهم نبوت الالوية له تعالى وانتفاء المانع عدم التنظيم فيه كون المانع هو التنظيم ولم  
يذكروا فى التأثير بطبع التوقف على السبب لان السبب عندهم نفس الطبيعة فليس  
عندهم سبب خارج لتأثيرها اذ لو كان هناك سبب خارج لتأثيرها لم يكن التأثير ذاتياً والغرض  
أنها عندهم تؤثر بذاتها



وهو بالمعنى الثاني عال عليه تعالى لاستدعائه الضرورة وسبق الجهل وأما  
 بالمعنى الاول فهو وان كان يصح ارادته في حقه تعالى لان علمه لم يحصل عن نظر  
 واستدلال لكن يمنع اطلاق ذلك في حقه تعالى لثلاثتهم المحسنى الثاني  
 لا لكونه يستدعى سبق الجهل والثاني ما حصل عن نظر واستدلال كالم  
 بوجود القدرة له تعالى وهو محال عليه لاستدعائه سبق الجهل والثالث يطلق  
 على ما لا يتوقف على نظر واستدلال وان توقف على حدس أو تجربة وعلى هذا  
 يكون مراد الضرورى لكن بمعناه الاول ويطلق أيضا على ما لا يتوقف على  
 شئ أصلا وعلى هذا يكون أخص من الضرورى بمعناه المذكور وظاهره أنه على  
 كل من الاطلاقين ليس بمستقبل في حقه تعالى لكن لما كان يقال بده النفس  
 الامراذاناها بقية من غير سبق شعور امتنع اطلاقه في حقه تعالى لاقتضائه  
 سبق الجهل والرابع ما حصل بالاكتساب كان يعر على الشخص شئ فمفقع عينه  
 ابراه فقد اكتسب بفق عينه العلم بذلك الشئ وهو محال عليه تعالى لاستدعائه  
 سبق الجهل فتأمل (قوله معلوم ما) أى باى معلوم كان فإسمية صفة للمعلوم أى  
 بما للدلالة على العموم فى المعلوم فيشمل جميع المعلومات كالقدم نظيره ولا يخفى  
 ان الجار والمجرور متعلق بالجهل لكن يلزم على ذلك الفصل بين المصدر ومعموله  
 باحتمال الا أن يقال انه يغتفر الجار والمجرور ما لا يغتفر في غيره (قوله والموت)  
 هو أمر وجودى بضاد انجما عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم الحماية  
 عما من شأنه أن يكون حيا والتقابل بينه وبين الحماية من تقابل الضدين على  
 الاول ومن تقابل العدم والملكية على الثانى ويدل للاول قوله تعالى خلق الموت  
 والحياة لان الخلق انجما متعلق بالامر الوجودى وأجيب من جهة القائلين  
 بالثانى بان المراد بالخلق التقدير وهو كما يكون للوجودى يكون للعدمى (قوله  
 والصمم) هو أمر وجودى بضاد السمع عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو  
 عدم السمع عما من شأنه أن يكون سمعا والتقابل بينه وبين السمع من تقابل  
 الضدين على الاول ومن تقابل العدم والملكية على الثانى (قوله والعمى) هو  
 أمر وجودى بضاد البصر عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم البصر عما  
 من شأنه أن يكون بصيرا والتقابل بينه وبين البصر من تقابل الضدين على  
 الاول ومن تقابل العدم والملكية على الثانى والبكم هو أمر وجودى بضاد  
 الكلام عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم الكلام عما من شأنه أن  
 يكون متكلما والتقابل بينه وبين الكلام من تقابل الضدين على الاول ومن  
 تقابل العدم والملكية على الثانى (واعترض) على المصنف بان البكم انجما بضاد  
 الكلام لا لفظي لا الكلام النفسى الذى كلامه نافية (وأجيب) بان البكم كما

يعلم ما والموت  
 والصمم والعمى  
 والبكم

يطلق حقيقة على آفة تمنع من الكلام اللفظي يطلق مجازا على آفة تمنع من  
الكلام النفسي وذلك هو المراد هنا (قوله وأضداد الصفات المعنوية واضحة  
من هذه) أي لا نلت إذا علمت أن ضد القدرة الجزئية أن ضد كونه قادرا كونه  
عاجزا وإذا علمت أن ضد الإرادة الكرامية علمت أن ضد كونه مريدا كونه كارها  
وهكذا وعلم مما تقرر أن اسم الإشارة في كلام المصنف راجع لاضداد صفات  
المعاني وهو ما يؤخذ من كلام السكتاني وإن كان كلام بعضهم مضمرا يحق أنه  
راجع لصفات المعاني لأنه يحوج إلى تقدير مضاف بأن يقال واضحة من اضداد  
هذه مع كونه خلافا للبادر من كلام المصنف فتدبر (قوله وأما المجاز في حقه  
تعالى الخ) هذا هو القسم الثالث مما يجب على المكلف معرفته وإنما لم يقل  
المصنف ومما يجوز في حقه تعالى كما قال فما يجب في حقه تعالى ومما يستعمل في  
حقه تعالى لأن المجاز في حقه تعالى مخصص فيما ذكره بخلاف كل من الواجب  
والمستعمل في حقه تعالى فإن كلا منهما غير مخصص فيما ذكره كما علم مما تقدم  
(واعترض) على المصنف بأن المجاز لم يكن مترادفا عند المتكلمين وحينئذ  
يكون في كلامه أحد الشيء في تعريف نفسه فيكافئ قال وأما المجاز في حقه  
تعالى ففعل كل جائز أو تركه أو أفعال في حقه تعالى ففعل كل ممكن أو تركه  
وذلك موجب للدور لتوقف كل من المعرفة والتعريف على الآخر حينئذ  
(واجب) عن ذلك بأجوبة أحسنها أن كلاما من المجاز والممكن يطلق ويراد به  
تعالى القدرة بالقدور وهذا هو المراد بالمعريف بدليل الأخبار عنه بالفعل ويطلق  
ويراد به نفس المقدور أي أثر الفعل وهو المراد بالممكن الواقع في التعريف  
وحيث لم يلزم أحد الشيء في تعريف نفسه المؤدى إلى الدور وهو هذا يجب أن  
اعتراض آخر وهو أن المجاز كما تقرر مرادف للممكن وكلام المصنف يفيد أنه معار  
له لأنه يقتضي أن المجاز نفس الفعل أو الترك وأن الممكن نفس المفعول أو المتروك  
حيث أخبر عن الأول بأنه الفعل أو الترك وأضاف كلامه إلى الثاني وتوضيح  
الجواب أن إرادة نفس الفعل أو الترك من المجاز وإرادة نفس المفعول أو  
المتروك من الممكن لا تنافي أن المجاز مرادف للممكن لأن كلامه يطلق بمعنىين  
كما علمت (قوله ففعل كل ممكن أو تركه) فيه رد على المعتزلة في قولهم بوجوب  
الصلاح والاصح عليه تعالى والأول هو ما قابل الفساد كالإيمان في مقابلة  
الكفر والصحة في مقابلة المرض والثاني هو ما قابل الفساد كاطعامه اطعمته  
لذيذة في مقابلة اطعامه اطعمته غير لذينة وقيل هما شيء واحد (وقد حكى)  
أنه وقعت المباحة بين الشيخ أبي الحسن الأشعري وبين أبي علي الجبائي  
فسأله الشيخ عن ثلاثة أخوة عاش أحدهم في الملاعة حتى مات كبيرا وعاش

\*\*\*\*\*

واضداد

الصفات

المعنوية واضحة

من هذه وأما

المجاز في حقه

تعالى ففعل كل

ممكن أو تركه

\*\*\*\*\*

الثاني في المعصية حتى مات كبيرا والا ستمات صغيرا فقال يشاب الاول  
 ويعاقب الثاني والا سخر لا يشاب ولا يعاقب قال الشيخ فديقول الثالث يارب  
 هلا أغرتني فأشغل بالطاعة حتى أتاب قال الجبائي يقول الله تعالى له علمت  
 أنك لو عشت لاستغلت بالمعصية فتعاقب قال الأشعري فديقول الثاني يارب  
 لم تمنني صغيرا حتى لأعصى فلا أعاقب فبهت الجبائي ومن الجبائز في حقه  
 تعالى بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام خلافا لما تراه في قولهم بأنهم ساءوا بعبادة  
 عليه تعالى بناء على أصلهم الفاسد ومعتقدهم الكاسد من أنه يجب عليه  
 تعالى فعل الصلاح والأصلح وقد وجهوا ذلك بأن آراء الناس تختلف وتتفاوت  
 فيقع التنازع والتفالم فالصلاح أن يقيم لهم سفيرا مؤيدا بالمجبرات فينقاد له  
 الكل ونحو ذلك للبراهمة وهم طائفة كفار من الهند أصحاب برهام كما في شرح  
 المقاصد يتبعون ما حسنته العقل دون الشرع فيسمة بهون ذبح الحيوان لمسايقه  
 من التعذيب ويسمة بهون الصلاة لمسايقها من وضع الوحشة الذي هو أشرف  
 الأعضاء على الأرض ورفع الجهيزة ويصيرون الزنا هو طه المحارم ويقولون باستحالة  
 بعثة الرسل كذا نقل السنوسي عنهم وصريح كلام السعد أنهم يقولون أنها  
 جائزة لكن لا حاجة إليها لان ثبت وعبارته في شرح المقاصد المنكرون للنبوة  
 منهم من قال بأسخالتها ولا اعتداد به ومنهم من قال بعدم الاحتياج إليها  
 كالبراهمة انتهى ومن الجبائز في حقه تعالى أيضا رؤيته وهي تقع للمؤمنين في الدار  
 الآخرة لا للكفار اتفاقا ولم يلد اذني على الصحيح وأما في دار الدنيا لا تقع نعم  
 وقعت لنبيينا عليه الصلاة والسلام ليله الاسراء على الراجح وقيل رآه بعين  
 قلبه فقط ومن ادعاه ممن سواه فهو ضال مضل كيف وقد مدعاه بنو ساموسى كليم  
 الله لكن هذا اغما هو في الملة فله أمان في النوم فقد تقع به وقد أذبح بعض الصوفية  
 أنه رأى ربه في منامه فقل له كيف رأيته فقال أنه كس بصري في بعض يرى  
 فرأيت من ليس كذلك شيء وذهب طائفة الى منه في النوم أيضا واحتجوا بأن  
 ما يرى فيه خيال ومثال وهما حالان عليه تعالى (قوله أما برهان الخ) لما أنهى  
 الكلام على العقائد المتعلقة بالله تعالى أخذ يتكلم على براهينها على الترتيب  
 السابق لكن برهان كل صفة يشتها وينفي ضدها وبراهين الصفات المعنوية هي  
 براهين صفات المعاني ومن ذلك يعلم أن برهان الوجود يشته وينفي العدم  
 وبرهان القدم يشته وينفي الحدوث وهكذا الى آخر صفات السلوب وإن برهان  
 القدرة يشته وينفي ضدها ويثبت الكون قادر وينفي ضده وبرهان الإرادة  
 يشته وينفي ضدها ويثبت الكون مريد وينفي ضده وهكذا الى آخرها ولأنه لا  
 لم يتعرض المصنف لبراهين الاضداد ولا لبراهين المعنوية والبرهان مأخوذ من

\*\*\*\*\*  
 أما برهان  
 \*\*\*\*\*

(قوله لكن عند المصنف الخ) يناقشه انه استدلال بعد على وجوب القدم لا على القدم فمقتضى  
حيث نثب عن البقاء لان كل من وجب قدمه استعمال عدمه فالاولى ان ٩ يقال انما استدلال على

الوجود لا على  
وجوبه لان  
الدليل الذي  
ذكره انما يتبع  
الاول لا الثاني  
وذكر دليل  
آخر يتبع الثاني  
ربما يشوش  
على المبتدئ

\*\*\*\*\*

وجوده تعالى  
محدوث العالم

\*\*\*\*\*

المقصود بهذه  
الرسالة (قوله  
فهو العالم  
لا حدوثه)  
وذلك لان

الدليل هو  
ما احتوى على  
الموصل للمطلوب  
لانفس الموصل  
فالعالم مثلا دليل  
على وجوده  
تعالى لاحتماله  
على جهات  
متناهية لا يوصل  
لانه محدود بطوله  
وكثافته  
وبساطته  
وتركيبه وبياضه

البرود هو الالطاع يقال برهت العود أى قطعته لانه يقطع الخضم عن الحاجة  
وقيل من البر وهو اليباض يقال امرأه برهاء أى بضاء لانه يبيض القلب  
ويصفيه من الجهل وهو الدليل مترادفان وقيل هو أخص من الدليل لانه  
يختص بالركب من مقدمته من يقينيين كما قال صاحب السلم  
أجلها البرهان ما ألف من \* مقدمات باليقين نقترون  
بخلاف الدليل فانه يكون مركبا وغير مركب وقطعا واطنا وهذا هو الصحيح  
(قوله وجوده تعالى) كان مقتضى ماسلكه ألا حجب أخذ الوجود مقيدا  
بالوجوب لانه قال فيما يجب لولا نأجل وعز عثرون مسقة وهي الوجود الخ أن  
يبرهن هنا على وجوب وجوده تعالى كما فعل بعض المتكلمين لكن عند  
المصنف أنه لو برهن على وجوب الوجود لم يتبع لاقامة البرهان على القدم  
والبقاء لتضمن وجوب الوجود لها فيفوت التفصيل الذي هو أقرب الى الفهم  
فلذا لم يبرهن على الوجود من حيث هو ثم أقام البرهان على القدم والبقاء  
تقريبا على المبتدئ (واعترض) بأن البرهان الذي ذكره لا يدل على وجوده  
تعالى وانما يدل على وجوده وحدوا أما كونه هو الله أو غيره فلم يستفد منه  
(واجيب) بأن هذا البرهان أفاد ذلك بواسطة ما ورد عن الرسول من أن ذلك  
الموجود هو الله تعالى فصح كون هذا البرهان دليلا على وجوده تعالى لكن مع  
الضميمة المذكورة (قوله حدوث العالم) اعترض بأنه ان جعل الدليل مقردا  
فهو العالم لا حدوثه وان جعل مركبا فهو المركب من مقدمتين قائلتين العالم  
حادث وكل حادث لا بد له من محدث وعلى كل فكل ما به غير صحيح واجيب بأنه  
يمكن اجراؤه على الاول لكن لما كان الحدوث هو جهة الدلالة كان كانه هو  
الدليل وعلى هذا فالمعنى فالعالم من حيث حدوثه وحدثه ففي كلامه إشارة الى  
أن جهة دلالة العالم على وجوده تعالى هي حدوثه لا امكانه مثلا ويمكن اجراؤه  
على الثاني لان حدوث العالم في قوة الصغرى القائلة العالم حادث ولا بد من أن  
ينضم اليها الكبرى القائلة وكل حادث لا بد له من محدث فيكون قد أشار الى  
الصغرى وحذف الكبرى لكنه ذكر دليلها بقوله لانه لو لم يكن له محدث الخ  
وقد استدلل على الصغرى أيضا بقوله ودليل حدوث العالم الخ وقدم دليل  
الكبرى لقلة الكلام عليه فانها لا تحتاج الى دليل واحد وأما الصغرى  
فحتاج الى دليلين لاسهاى قوة دعوتين الاولى حدوث الاجرام وقد استدلل عليها  
بقوله ودليل حدوث العالم الخ والثانية حدوث الاعراض وقد استدلل عليها

٧ سه وسواء ومنها ما يوصل كحدوثه أو امكانه أو مجموع الحدوث والامكان على  
الخلافا (قوله فالمعنى فالعالم من حيث حدوثه) أقرب منه لانه من إضافة الحقيقة الى الموصوف

(قوله لان نفى الحدوث للعالم بصدق حدوثه بنفسه وبقدمه) فيه ان الضمير عائد على كل حادث اذا المقصود من قوله لانه لم يكن له محدث الخ انه لو اتفق محمول الكبري عن موضوعها الذي هو الحادث لزم ان يكون الخ غيبنا فلا يقال انه بصدق بالقدم فالاولى ان يقول لان نفى محدث الحادث صادق . هـ بما اذا احدث نفسه وبما اذا كان حدوثه لنفسه بان كان اتفاقا ولم يؤثر

لانه لو لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم ان يكون احد الامرين المتساويين مساويا للصاحبه راجعا عليه بلا سبب وهو محال ودليل حدوث العالم ملازمته للاعراض الحادثة من بحركة وسكون وغيرها وملازم الحادث حادث

\*\*\*\*\*

فيه نفى لان نفسه ولا غيرها فتكون بل للانتقال من الاعم الى الاخص وانما انتقل للثاني دون الاول

بقوله ودليل حدوث الاعراض الخ (قوله لانه لم يكن له محدث الخ) قد عرفت ان هذا دليل الكبري القاطنة وكل حادث لا بد له من محدث (قوله بل حدث بنفسه) هذا اخص مما قبله لان نفى الحدوث للعالم بصدق حدوثه بنفسه وبقدمه ان كان لما كان ابطال الثاني مأخوذا من قوله ودليل حدوث العالم الخ والمقصود بالدليل المذكور انما هو ابطال الاول خاصة بالاضراب (قوله لزم ان يكون احد الامرين المتساويين) أي اللذين هما الوجود والعدم والمراد بأحدهما الوجود والمراد بالصاحبه العدم وهذا كما ترى مبني على ان الوجود والعدم بالنظر الى ذات الممكن سمان وهو المشهور وقيل العدم راجع لاسبقيته ولا يلزم على هذا القول لو لم يكن للعالم محدث بل حدث بنفسه ترجيح المرجوح بالاسبب وهو اقوى في الاستقالة من اللازم على القول الاول (قوله وهو محال) أي لما فيه من اجتماع الرهان والمساواة وما ضدان ونظير ذلك ميزان اعتدات ككفناه ورجحت احدهما على الاخرى بالاسبب (قوله ودليل حدوث العالم الخ) قد عرفت ان هذا دليل على حدوث الاجزاء فالمراد من العالم هنا خصوص الاجرام بخلافه فيما تقدم فان المراد به ما يشتمل الاجرام والاعراض (قوله ملازمته للاعراض الحادثة) في قوة الصغرى القاطنة الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وقوله وملازم الحادث حادث في قوة الكبرى القاطنة وكل ما لازم الحادث حادث فصار نظم الدليل هكذا الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وكل ما لازم الحادث حادث ونقيضه الاجرام حادثة (قوله من بحركة وسكون وغيرها) بيان للاعراض الحادثة وانما اخص الحركة والسكون بالتصريح بهما لان ملازمة الاجرام لهما ضرورة لكل عاقل لكن في جعلها من الاعراض نظرا لان الاعراض جمع عرض وهو خاص بالامر الوجودي كالاسود والبياض ولا كذلك لما لان الحركة هي انتقال الجرم من حيز الى حيز آخر والسكون ضده وقبل الحركة هي الحصول الاول في غير الحيز الاول والسكون ما عدا ذلك وكل من الانتقال وضده هو الحصول الاول في غير الحيز الاول وما عداها امر اعتباري (قوله وملازم الحادث حادث) أي لان ملازم الشيء لا يصح ان يسبقه اذ لو سبقه لا تنفك الملازمة وهو

لانه ضروري الاستحالة هذا اذا جري بنا على المتبادر من قوله وكل حادث لا بد له خلاف من محدث فانه يتبادر منه محدث غير نفسه فان جري بنا على ان الحادث شامل لنفسه فيلا انتقال من الاعم الى الاخص بل الانتقال لاجل الابضاح والتفسير تأملي

خلاف الغرض (قوله ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها الخ) تقريره  
هكذا الاعراض شهوده تغيرها من وجود الى عدم وعكسه وكل ما كان كذلك  
فهو حادث وتنتيجته الاعراض حادثه (فان قيل) التغير امر اعتباري لا يتعلق  
به المشاهدة لانها لا تتعلق بالا بالامر الوجودي (اجيب) بان في العبارة  
تساها لا والمراد ان الاعراض شهودت متغيرة من وجود الى عدم وعكسه  
فقول المصنف مشاهدة تغيرها الخ اى مشاهدتها متغيرة لكن هذا لا يظهر الا  
في الوجودى منها كالسواد والبياض دون نحو الحركة والسكون لان ذلك  
لا يشاهد وانما يشاهد الجرم حال كونه مقفرا كالأوسا كئنا أو نحو ذلك لكن لما  
ضائق عليهم العبارة تساهاوا في ذلك كما يؤخذ من كلام بعض من كتب على  
السكتاني (واعلم) ان دليل حدوث الاجرام يتوقف على اثبات زائد عليها  
وهو الاعراض وعلى اثبات الملازمة بينهما وعلى ابطال حوادث لا أول لها وذلك  
لان الخصم ربما يقول لا نسلم ان هناك زائدا على الاجرام فنبتله بالمشاهدة  
اذ ما من عاقل الا ويحس ان لهاته شيئا زائدا عليها فيقول سلمنا ذلك لكن  
لا نسلم الملازمة بينه وبين الاجرام فنبتله بمشاهدة عدم الانفكاك فيقول  
سلمنا ذلك لكن لا نسلم دلالة على حدوث الاجرام لاحتمال ان تكون قديمة  
وذلك الزائد حوادث لا أول لها اذ ما من حركة الا وقبلها حركة وهكذا تكون  
حادثه بالخصف قديمة بالنوع بمعنى ان نوع الحركة قديم وخصفها حادث فنبتله  
بأمر منها انه لا وجود للنوع الا في ضمن شخصه فاذا كان الشخص حادثا لازم ان  
يكون النوع كذلك فبطل حوادث لا أول لها ودليل حدوث الاعراض يتوقف  
على ابطال قيام العرض بنفسه وابطل انتقاله لغيره وابطل كونه وابطل ان  
القديم يتعدم وذلك لان الخصم ربما يجمع انها تتغير من عدم الى وجود وعكسه  
فالحركة بعد السكون مثلا لم تكن معدومة ثم وجدت بل كانت موجودة قبل  
ذلك فيقول له هل كانت قائمة حينئذ بنفسها أو انتقلت من محلها المحل آخر أو  
كنت في محلها فان كان الاول لم قيام العرض بنفسه وهو باطل وان كان الثاني  
فكذلك لانه يلزم قيام العرض بنفسه فيكون لا نسلم انه يدل على حدوثها  
اجتماع الضدين وهو باطل فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه يدل على حدوثها  
لاحتمال ان تكون قديمة وتغير من عدم الى وجود وعكسه فنبتله بان القديم  
لا يتعدم وهذه الامور تسمى المطالب السبعة وعرفت ان نحو المكلف من ابواب  
جهنم السبعة كما قال المصنف قال ولا يعرفها الا الراصون في العلم اه وقد أشار  
لها بعضهم بقوله

ودليل حدوث  
الاعراض  
مشاهدة تغيرها  
من عدم الى  
وجود ومن  
وجود الى عدم

(قوله زيد) مصدر زاد وهو اشارة لانبات زائد على الاجرام وقوله قام بمعنى قام بالافنية للوزن وقام فعل ماض ٥٣ اشارة الى نفي قيام العرض بنفسه وقوله ما انتقل بسكون اللام للوزن وهو

اشارة الى نفي انتقال العرض وقوله ما كنا قيل انه من باب نصر وجمع وهو اشارة الى نفي كون العرض وقوله ما انتقل

\*\*\*\*\*

وأما برهان وجوب القدم له تعالى فلانه لو لم يكن قديما لكان حادثا فيقتصر الى محدث فيلزم الدور أو التسلسل وأما برهان وجوب المقابلة تعالى فلانه لو أمكن أن يلحقه العدم لانتفى عنه القدم

\*\*\*\*\*

اشارة الى ملازمة الاجرام للاعراض وقوله لا عدم قديم بضم العين وسكون

زيد م قام ما انتقل ما كنا ما انتقل لا عدم قديم لاحنا (قوله) وأما برهان وجوب القدم له تعالى فلانه الخ هذا البرهان لا يتم الا بشلأنة أقدمية ونظمه اهكذا لو لم يكن قديما لكان حادثا لكان كونه حادثا محال اذ لو كان حادثا لافترق الى محدث لكن افتقاره الى محدث محال اذ لو افتقر الى محدث للزم الدور أو التسلسل وهما محالان والاسهل في ترتيب اللوازم أن تقول لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لافترق الى محدث ولو افتقر الى محدث للزم الدور أو التسلسل وهما محالان فأدى اليها وهو افتقاره الى محدث محال فأدى اليه وهو كونه حادثا محال فأدى اليه وهو عدم كونه قديما محال فثبت بقضيه وهو المطلوب وبقر من هذا اصنيع المتن حيث اقتصر في ترتيب اللوازم على الوجه الذي ذكره فتدبر (قوله) لو لم يكن قديما لكان حادثا وجه التلازم بين المقدم والتالي ان كل موجود مختصر في القديم والحادث فلي لم يكن قديما كان حادثا (قوله) فيقتصر الى محدث أي لانه لا يصح أن يكون حدث بنفسه واللازم أن يكون أحد الامر من المتساويين مساويا لصاحبه راجعا عليه بلا سبب وهو محال لمسافيه من اجتماع المساواة والبرهان كما تقدم (قوله) فيلزم الدور أو التسلسل أي لانه اذا افتقر الى محدث لزم أن يقتصر محدثه أيضا الى محدث لاتعقد المساواة بينهما ما ثم ان تناهت المحدثون لزم الدور وهو توقف شيء على شيء توقف عليه كالموقف أن زيدا أحدث عمرا وان عرا أحدث زيدا افتقد توقف زيدا على عروا وتوقف عليه وان لم تتناه المحدثون لزم التسلسل وهو متسابع الاشياء واحدة بعد واحدة الى ما لا نهاية له في الزمن الماضي كالموقف أن زيدا أحدثه عروا وان عرا أحدثه بكر وان بكر أحدثه خالده وهكذا الى ما لا نهاية له فقد تنامت المحدثون واحدة بعد واحدة الى ما لا نهاية له في الزمن الماضي (قوله) وأما برهان وجوب المقابلة تعالى فلانه الخ هذا البرهان لا يتم الا بقياسين ونظمه هما هكذا لو لم يجب له المقابلة لا يمكن أن يلحقه العدم لكن إمكان محوق العدم له محال لانه لو أمكن أن يلحقه العدم لانتفى عنه القدم لكن انتفاء القدم عنه محال فالصنف حذف القياس الاول وذ كر شرطية القياس الثاني وحذف استثنائية لكن ذكر ما هو كالدليل عليها بقوله كيف وقد سبق قريبا الخ وأما قوله لسكون وجود الخ فتعليل لترتيب انتفاء القدم على إمكان محوق العدم كالا يعني (قوله) لو أمكن أن يلحقه العدم انما عبر بالامكان ولم يقل لو يلحقه العدم لان امتناع إمكان محوق العدم يستلزم امتناع محوقه من باب أولى بخلاف

الدال مركب اضافي اسم لا خبره محذوف وقوله لاحنا لا نافية وخبر من الجاه الى عكسه حوادث لأول لها أي لاجوادث لأول لها كائنته لها

عكسه فتدبر (قوله الوجود الخ) قد عرفت أنه تعليل لثبوت انتفاء  
 القدم على إمكان لحوق العدم وقوله حينئذ أى حين إذا مكن أن يلحق العدم  
 (قوله لا واحدا) تركب لما قبله كما هو ظاهر (قوله والجائز لا يكون وجوده الا  
 حادنا) انما لم يقل والجائز لا يكون الاحادنا بسقاط لفظ الوجود لانه لو قال ذلك  
 لا يقتضى ان كل جائز حادث وليس كذلك اذا جائز الذي لم يوجد لا يتصف  
 بالمحدث لا يقال المحدث هو الوجود بعد عدم والوجود لا يتصف بالوجود  
 لانه من الاحوال والامور الاعتبارية على الخلاف في ذلك وكل منها لا يتصف  
 بالوجود فكيف يجعله المصنف متصفا بالمحدث لانه قول قد تقدم أنه كما يطلق  
 حقيقة على الوجود بعد عدم يطلق مجازا على مطلق التجدد بعد عدم وهو بهذا  
 المعنى يتصف به كل من الاحوال والامور الاعتبارية (قوله كيف) اسم  
 استفهام على وجه التعجب والوافي وقوله قد سبق قريبا الخ للحال أى كيف  
 يصح ذلك الانتفاء والحال انه قد سبق قريبا الخ ونصح أن تكون اسم استفهام  
 على وجه الانكار والوافي وقوله قد سبق الخ للتعليل أى لا يصح ذلك الانتفاء  
 لانه قد سبق الخ وكثيرا ما تقع الواو للتعليل في كلام المؤلفين كما قاله السكتاني  
 (قوله وقد سبق قريبا وجوب قدمه تعالى) يؤخذ من ذلك أن كل من وجب  
 قدمه استعمال عدمه ولم يتحقق العقلاء على مسئلة اعمقاده الهية الا هذه القاعدة  
 السكتانية وأورد عليها عدمنا الازلى فانه وجب قدمه ولم يستعمل عدمه (واجب)  
 بأن القاعدة مغروضة في الوجودى وبعضهم منع الاراد من أصله بأن عدمنا  
 الازلى يستعمل عدمه لانه لو عدم لوجدنا فى الازل ووجودنا فى الازل محال لانه  
 لا يوجد فيه الا الله وصفاته وفيه انه انما يستعمل عدمه فى الازل لما ذكره هذا  
 لا يتأفى انه يمنع من تنهاى الازل فيصدق عليه انه وجب قدمه ولم يستعمل  
 عدمه فتأمل (قوله وأما برهان وجوب مخالفة تعالى للحوادث فلانه الخ) هذا  
 البرهان لا يثبت الا بقباسين ونظامهما كذا لم يكن مخالفا للحوادث لكان مما فلا  
 لما لكان كونه مما فلا محال لانه لو ماثل شيأ منها لكان حادنا مثلها لكان  
 كونه حادنا محال فالمصنف حذف القياس الاول بتمامه وذكر شرطية الثاني  
 وطوى استثنائية لكنه أقام مقامها قوله وذلك محال فهو فى قوة قوله لكن  
 كونه حادنا محال وقوله لما عرفت قبل الخ دليل لتلك الاستثنائية فتدبر (قوله  
 لو ماثل شيأ منها لكان حادنا مثلها) أى لان جميع ما نبت لاحد الثلثين يثبت  
 للآخر وأورد على المصنف أن اللازم على المسألة ما قدم الحادث أو حدوث  
 القديم فاللازم عليها أحد الأمرين لا خصوص الثاني كما يقتضيه منعه  
 وأجيب بان المراد لو ماثل شيأ منها بان يتصف بشي مما وجب المحدث بان

\*\*\*\*\*

ليكون وجوده

حينئذ جائزا

لا واحدا والجائز

لا يكون وجوده

الاحادنا كيف

وقد سبق قريبا

وجوب قدمه

تعالى وبرهانه

وأما برهان

وجوب مخالفة

تعالى للحوادث

فلانه لو ماثل

شيأ منها لكان

حادنا مثلها

\*\*\*\*\*



يكون جرماً أو عرضاً ونحو ذلك بقوله فيما تقدم والمثالة للحوادث بأن  
 يكون جرماً الخ ولا شك أن المثالة بهذا المعنى تستلزم الحدوث فتأمل (قوله  
 وذلك) أى كونه حادثاً محال (قوله وبقائه) لا حاجة اليه كما لا يخفى (قوله وأما  
 برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه فلا يخفى) قد عرفت أن المصنف جرى فيما  
 تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره الى المحل وبعدم افتقاره الى  
 المخصص ولذلك أفرد كلا دليل فاستدل على الاول بقوله لو احتاج الى محل الخ  
 وعلى الثانى بقوله ولو احتاج الى مخصص الخ لكن حذف من كل منهما القياس  
 الاول واستثنائية القياس الثانى اكتفاء بدليلهما ونظم الدليل الاول هكذا  
 لو لم يكن قائماً بنفسه أى مستثنياً عن المحل لا احتاج الى محل يقوم به لكن  
 احتياجه الى محل محال لانه لو احتاج الى محل لكان صفة لكن كونه صفة محال  
 فحذف المصنف القياس الاول بتمامه وطوى استثنائية الثانى استثناء عنها  
 بدليلها وهو قوله والصفة لا تنصف الخ ونظم الدليل الثانى هكذا لو لم يكن قائماً  
 بنفسه أى مستثنياً عن المخصص لا احتاج الى مخصص لكن احتياجه الى  
 مخصص محال لانه لو احتاج الى مخصص لكان حادثاً لكن كونه حادثاً محال  
 فحذف المصنف القياس الاول بتمامه وطوى استثنائية الثانى استثناء عنها  
 بدليلها وهو قوله كيف وقد فام البرهان الخ (قوله لو احتاج الى محل) أى ذات  
 يقوم بها وقوله لكان صفة أى لانه لا يحتاج الى محل يقوم به الا الصفة اذ الذات  
 لا تحتاج الى ذات تقوم بها (قوله والصفة لا تنصف الخ) قد عرفت أن هذا دليل  
 على الاستثنائية المذكورة فالاول للتعديل فكانه قال لان الصفة لا تنصف الخ  
 وتقرير من الشكل الثانى أن تقول الصفة لا تنصف بصفات المعانى ولا  
 المعنوية ومولانا ينصف بها فالصفة ليست مولانا فتمكس النتيجة الى قولنا  
 مولانا ليس بصفة وهو ما ذكره بقوله فليس بصفة فهو إشارة الى نتيجة القياس  
 المذكور بعد عكسها هذا هو الاوفق بكلام المصنف ويحتمل تقريره من الشكل  
 الاول فينتج النتيجة المذكورة من غير عكس بأن تقول مولانا جل وعز ينصف  
 بصفات المعانى والمعنوية وكل من كان كذلك ليس بصفة فمولانا ليس بصفة  
 لكن الاول أولى (قوله بصفات المعانى ولا المعنوية) أى بخلاف النفسية  
 كالوجود والسلبية كالقدم والبقاء فان الصفة تنصف بها فالقدرة لا تنصف  
 بالوجود وهو صفة نفسية وتنصف بالقدم والبقاء وهما من الصفات السلبية  
 (قوله ومولانا جل وعز ينصف بها) أى لانه قد قامت البراهين القطعية  
 على ذلك (قوله فليس بصفة) قد عرفت انه إشارة الى النتيجة بعد عكسها على  
 تقرير الدليل من الشكل الثانى ومن غير عكس على تقريره من الشكل الاول

وذلك محال لما  
 عرفت قبل  
 من وجوب  
 قدمه تعالى  
 وبقائه وأما  
 برهان وجوب  
 قيامه تعالى  
 بنفسه فلا  
 يخفى لو احتاج  
 الى محل لكان  
 صفة والصفة  
 لا تنصف  
 بصفات المعانى  
 ولا المعنوية  
 ومولانا جل  
 وعز ينصف  
 بصفاتهما  
 فليس بصفة

(قوله ولو احتاج الى مخصص) أي موجد وقوله لكان حادثا أي لانه لا يحتاج  
لذلك الا لحادث اذ القديم لا يحتاج له كالا يفتي (قوله كيف) اسم استفهام على  
وجه التعجب والواو في قوله وقد قام البرهان الخ للعال أي كيف يصح ذلك  
والحال انه قد قام البرهان الخ ويصح أن تكون اسم استفهام على وجه الانتكار  
والواو في قوله وقد قام البرهان الخ للتعليق أي لا يصح ذلك لانه قد قام البرهان  
الخ كما تقدم نظيره (قوله وبقائه) لاجابة اليه كما هو ظاهر (قوله وأما برهان  
وجوب الوحدة انية له تعالى فلانه الخ) تقرير هذا البرهان هكذا لو لم يكن واحدا  
لزم أن لا يوجد شيء من العالم لكن عدم وجود شيء من العالم باطل بالمشاهدة  
فيصل ما أدى اليه وهو عدم كونه واحدا واذا بطل ذلك ثبت بقضيه وهو  
المطلوب فالصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لغاها ورواها وهذا تقرير  
على سبيل الاحمال لعدم التعرض فيه لنفي الحكم المنفصل في الذات والمتصل  
فيها ولنفي الحكم المنفصل في الصفات والمتصل فيها ولنفي الحكم المنفصل في  
الافعال والمتصل فيها على ما مروى من بيان الاول أنه لو كان هناك الخ لكان لا يمكن  
اختلافهما بان يريد أحدهما وجود شيء والاخر عدمه وحيث ثبت يلزم عجزهما  
لانه لا يمكن أن يتقدم أحدهما مع الآخر لانه يلزم عليه اجتماع النقيضتين ولا مراد  
أحد هما دون الآخر لانه يلزم عجز الذي لم يتقدم مراده والاخر مثله فيلزم عجزه  
أيضا وهذا هو الدأثر بين الجمهور ويحكى عن ابن رشد انه كان يقول اذا قدر نفوذ  
مراد أحد هما دون الآخر كان الذي تقدم مراده هو الاله وتم دليل الوحدة انية  
وهذا الدليل هو المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيها آلهة الا الله لفسد تالان  
المراد بالفساد في الآنية عدم الوجود على الراجح وقبل المراد به الخراب والخروج  
عن هذا النظام لما تقرره من فساد المملكة عند تعدد الملوك وعلى هذا  
تكون الملازمة بين التعدد والفساد عادية لاعقلية وتكون الآنية هبة اقناعية  
معنى انه يقتنع بها المخصص لاقناعية وبيان شكل من الثاني وما بعده فتكفل به  
السكتاني وغيره ولكن فيسب منها اقتضات ومفادها فانظره (قوله لو لم يكن  
واحدا) أي في ذاته وصفاته وأفعاله كما علمته بما مر (قوله للزوم عجزه حيث ثبت) أي  
حين اذ لم يكن واحدا وهذا تعليل لترتيب انتفاء وجود شيء من العالم على عدم  
كونه واحدا وقد تقدم توضيحه في الجملة (قوله وأما برهان وجوب انصافه تعالى  
بالقدرة الخ) انما جبهه في دليل واحد لاتحاد اللازم على نفي أنه وجود  
شي من العالم ووجه للزوم في القدرة أنه اذا انتفت نبت ضدها وهو العجز  
وحيث ثبت لا يوجد شيء من العالم ووجه للزوم في الارادة أنه اذا انتفت نبت ضدها  
وهو الكراهة بمعنى عدم الارادة واذا ثبت ضدها بهذا المعنى انتفت القدرة

\*\*\*\*\*

ولو احتاج الى

مخصص لكان

حادثا كقوله

وقد قام البرهان

على وجوب

قدمه تعالى

وبقائه وأما

برهان وجوب

الوحدة انية له

تعالى فلانه لو لم

يكن واحدا لزم

أن لا يوجد شيء

من العالم للزوم

عجزه حيث ثبت وأما

برهان وجوب

انصافه تعالى

بالقدرة والارادة

والعلم والحياة

\*\*\*\*\*

(قوله ووجه الزوم في العلم انه اذا اتفق ثبت ضد وهو الجمل واذا ثبت ضد انتفت الارادة)

لانها نزع عن الارادة في التعقل واذا انتفت القدرة ثبت ضدها وهو الجمل  
وحينئذ لا يوجد شيء من العالم ووجه الزوم في العلم انه اذا اتفق ثبت ضد وهو  
الجمل واذا ثبت ضد انتفت الارادة لانه لا يتعقل ارادة من غير علم واذا انتفت  
الارادة ثبت ضدها الى آخر ما تقدم ووجه الزوم في الحساسة انه اذا انتفت انتفت  
الثلاثة قبلها بل جميع الصفات لانها شرط فيها واذا انتفت الثلاثة المذكورة  
ثبت ضد افعالها ومنها الجمل الى آخر ما تقدم (قوله فلا نه الخ) تقريره هكذا لو اتفقت  
شي من الجمل وحدث شيء من المحوادث لكن عدم وجود شيء من المحوادث محال فها  
أدى اليه وهو انتفاء شيء منها محال واذا استحال انتفاء شيء منها ثبت وجودها  
وهو المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها (قوله لو  
تتق شي منها لما وجد شيء من المحوادث) اعترض بأن هذه الملازمة ممنوعة لانه  
لا يلزم من انتفاء صفات المعاني عدم وجود شيء من المحوادث بل يجوز انتفاؤها  
وتوحد المحوادث لاستنادها الى المعنوية كما تقول به الملة تترلة قائم لا يشيخون  
صفات المعاني وانما يشيخون المعنوية فيقولون هو قادر بذاته لا بقدر زائدة عليها  
مريد بذاته لا بارادة زائدة عليها وهكذا اول ذلك ترتيب في الكبرى عدم وجود شيء  
من المحوادث على انتفاء المعنوية لا على انتفاء المعاني واجب بان القول باثبات  
المعنوية دون المعاني فيكون قادرا بلا قدرة ومريدا بلا ارادة وهكذا واضح  
المطلان فلذلك لم يكثر المصنف به ووجه الجواب برفع الاعتراض ايضا بجمع  
الملازمة المذكورة بجواز انتفاؤها وتوحد المحوادث لكون موحدا معللة أو طبيعية  
كما يقول الطباغيون ومن في معناهم لعنهم الله تعالى على ان كلام المصنف مبني  
على بطلان العلّة والطبيعة فلا مرد عليه ما ذكر حتى يحتاج للجواب عنه (قوله  
واما برهان وجوب السمع له تعالى الخ) علم من كلام المصنف ان الحمد في اثبات  
هذه الصفات هو الدليل النقلي دون الدليل العقلي لضعفه اذ لا يلزم من كون  
الشيء نقصا في الشاهد أن يكون نقصا في الغائب فلذلك لم يسقه المصنف الا  
على وجه التقوية فقط (قوله فالكتاب والسنة والاجماع) أي مع ملاحظة  
قواعد اللغة فاندفع الاعتراض بأن ذلك انما يدل على انه تعالى سميع بصير  
متكلم وهذا لا يفهم المخصص وهو الترتل لانه لا ينكر ذلك فانه يسلم انه تعالى  
سميع بصير متكلم كما يدل عليه الكتاب والسنة والاجماع لكن لا يسمع  
وبصر زائدتين على الذات ولا يكلام قائم بها وبان الاندفاع أن معنى سميع  
وبصر ومتكلم ذات ثبت لها السمع والبصر والكلام لان من لم يقم به وصف  
لا يشتق له منه اسم فلا يقال قائم الالمن اتصف بالقياس ولا قاعدة الالمن اتصف  
بالعود وهكذا فان قال الخصم ما ذكرته هو مقتضى اللغة ولا محالة الا ان الدليل

هذا ظاهر اذا  
أريد بالجمل  
الجمل البسيط  
مخلاف ما اذا  
أريد به الجمل  
الركب ومثله  
الظن والشك  
والوهم فانه  
لا تنفي الارادة  
من هذا الامر  
فيحتاج في ذلك  
ليبين

فلا نه لو اتفقت  
شي منها لما  
وجد شيء من  
الحوادث وانما  
برهان وجوب  
السمع له تعالى  
البصر والكلام  
فان كتاب  
والسنة  
والاجماع

(قوله اذ لا يلزم  
من كون الشيء  
نقصا الخ)  
الآثرى الكبرى  
والعظمة (قوله  
فانه يسلم انه  
تعالى سميع  
بصير) أي بذاته

(قوله لكون الفعل حسنا أو قبيحا لذاته) أي فاذا اشتمل الفعل على حسن ذاتي كان واجبا  
 ذاتيا والغرض أنه يمكن فقد انقلب الممكن واجبا يعني أنه لا بد من فعله لاشتماله على الحسن  
 الذاتي (قوله وما بالذات لا يختلف) بيان ذلك أن امكان v الممكن مصفة نفسية له

ومن العلوم ان  
 الصفة النفسية  
 لا تقبل الزوال  
 فلا انصف  
 بالوجوب لزوم  
 زوال الامكان  
 الذي هو صفة  
 نفسية (قوله  
 من الامكان)  
 أي الذاتي وقوله

\*\*\*\*\*

وأبضا لولم  
 يتصف بمالزم  
 أن يتصف  
 باضدادا وهي  
 نقائص والنقص  
 عليه تعالى محال  
 وأما برهان كون  
 فعل الممكنات  
 موزكها حائرا  
 في حقه تعالى  
 فلا نه لوجوب  
 علمه تعالى شيء  
 منها عقلا أو  
 استعمال عقلا  
 لا تقبل الممكن  
 واجبا أو مستحيلا  
 وذلك لا يعقل

\*\*\*\*\*

العقل منع من قيام تلك الأوصاف بالذات لما يلزم عليه من تعدد القامع  
 بأن تعدد القامع انما يقع في الذات لا في الذات مع الصفات (قوله وأبضا  
 لولم يتصف الخ) تقريره هكذا لولم يتصف بها لزم أن يتصف باضدادا لكن  
 اتصافه باضدادا باطل فبطل ما أدى اليه وهو عدم اتصافه بها فتبطلت بقية  
 وهو اتصافه تعالى بها فالمتصف ذكر الشرطية وطوى الاستثنائية لكنه ذكر  
 دليلها بقوله وهي نقائص الخ (قوله لزم أن يتصف باضدادا) أي لأن كل  
 قابل لشيء لا يتلو عنه أو عن ضده وتعالى قابل لتلك الصفات فلو لم يتصف  
 بها لزم أن يتصف باضدادا (قوله وهي نقائص الخ) قد عرفت أن هذا دليل  
 على الاستثنائية المحذوفة والتقدير لكن اتصافه باضدادا باطل لانها نقائص  
 الخ وهو يرجع إلى قياس اقترافي نظمه هكذا هذه الاضداد نقائص والنقص  
 عليه تعالى محال وتبينه أن هذه الاضداد عليه تعالى محال وقد تقدم ضعف  
 ذلك بأنه لا يلزم من كونها نقائص في الشاهد أن تكون نقائص في الغائب  
 (قوله وأما برهان كون فعل الممكنات أوزكها حائرا في حقه تعالى) تقريره أن  
 نقول لو وجب عليه شيء منها عقلا أو استعمال عقلا لا تقبل الممكن واجبا أو  
 مستحيلا لكن التالي باطل فبطل المقدم والمتصف ذكر الشرطية وأشار إلى  
 الاستثنائية بقوله وذلك لا يعقل لانه في قوة أن يقول ليس التالي محال (قوله  
 لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا) أي كما تقول الممتزلة فانهم قالوا بوجوب  
 الصلاح والأصلح عليه تعالى وقوله أو استعمال عقلا أي كما تقول الممتزلة فانهم  
 يقولون باستحالة الرؤية له تعالى وقوله لا تقبل الممكن الخ أي لأن كلامنا  
 الوجوب والاستحالة انما يكون عندهم لكون الفعل حسنا أو قبيحا لذاته عند  
 العقل وما بالذات لا يختلف وحديثه إذا وجب شيء من الممكنات أو استعمال لزم  
 انقلاب حقه قسمة من الامكان إلى الوجوب أو الاستحالة (قوله واجبا  
 أو مستحيلا) فيه مع ما قبله ونشر مرتب (قوله وذلك لا يعقل) أي لا يصدق  
 به العقل وإن تصوره لأن العقل يتصور المحال إذا حكم على الشيء فرع عن تصوره  
 وانما لم يصدق العقل بذلك لانه يلزم عليه قلب الحقائق وهو مستحيل  
 (واعترض) بانهم يقولون أنه تعالى يصور يوم القيامة الاعمال في صورة  
 حسنة أو قبيحة فكيف يكون قلب الحقائق مستحيلا (وأجيب) بأن ذلك

أسمه إلى الوجوب أي الذاتي وكذا يقال في الاستحالة لأن كلامنا الوجوب والاستحالة مبنى  
 عندهم على الحسن الذاتي والقبح الذاتي فليزعم أن الوجوب ذاتي وكذا الاستحالة مع أن الغرض  
 أن الفعل جائز عندهم وممده اندفع ما يقال إن انقلاب الممكن الذاتي واجبا لغيره معقول كما في الممكن

الذي تعلق علم الله بوجوده وبعد في هذا المقام كلام تأمل (قوله المراد بالوجوب الخ) أي فالوجوب هنا أعني من الوجوب الشرعي والعقلي لأن وجوب الامانة والتبليغ شرعي لثبوت ذلك الوجوب بالدليل الشرعي على المعتقد ووجوب الصدق عقلي بناء على أن دلالة المجردة عقلية اه دسوقي وشرافوي وتوقف فيه ٥٨ بعضهم تأمل (قوله بناء على ان دلالة المجردة عقلية) أي انها تدل

مختص بقلب الحقائق الثلاثة وهي حقيقة الواجب وحقيقة الجائز وحقيقة المستقبل فيستفصل ذلك حقيقة الجائز واجبا أو مستقبلا كما هنا وكذا الباقي (قوله وأما الرسل الخ) مقابل لخدوف والتقدير أما الباري سبحانه وتعالى فقد تقدم ما يجب في حقه وما يستقبل وما يجوز وأما الرسل الخ وانما عابر الرسل ولم يعبر بالانبياء مع أنه أشمل من الرسل لشمله لمن لم يؤمر بالتبليغ من الانبياء لأن محاسن ذكره التبليغ وضدها خاصان بالرسل أوجب على القول بالترادف وقد اختلفت الروايات في عدد كل من الرسل والانبياء فروى ان الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر وفي رواية وأربعة عشر وفي رواية وخمسة عشر وروى ان الانبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وفي رواية وخمسة وعشرون ألفا وروى انهم ألف ألف ومائة ألف وفي رواية وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفا والصحيح فيهم ما لا مسالك عن حصرهم في عدد لانه ربما أدى الى انسيان الرسالة أو التهمة وليس كذلك في الواقع أو الى نفى ذلك عن هو كذلك في الواقع وقد قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فيجب التصديق بانهم رسلا وانبياء على الاجمال الاربعة وعشرين فيجب معرفتهم على التفصيل كما أشار لذلك بعضهم قوله حتم على كل ذي التكليف معرفة في تلك حجةنا منهم ثمانية من بعد عشر وبقى سبعة وهو ادريس هود شعيب صالح وكذا ذوانكفل آدم بالخيار قد ختموا (قوله فيجب في حقهم الخ) المراد بالوجوب هنا عدم الانكسار ولو بالدليل الشرعي لأن وجوب الامانة والتبليغ بدليل شرعي وأما وجوب الصدق فبدليل عقلي بناء على أن دلالة المجردة عقلية أو وضعي بناء على أن دلالتها وضعية لانها منزلة منزلة قوله تعالى صدق عدي الخ ودلالته وضعية وهذه اذ هو ظاهر كلام المصنف فيما يأتي والصحيح أنه عادي بناء على أن دلالتها عادية أي مستندة للعادة التجارية بأن تلك المجردة علامة على الصدق (قوله الصدق) أي مضاربة الخبر للواقع (واعلم) ان الصدق ثلاثة أقسام الصدق في دعوى الرسالة

عقلا على صدق  
الانبياء  
لأن الله تعالى  
ما اوجد ذلك  
المخارق على  
يد الرسول الا  
مريدا تصديقه  
به ورد بان ذلك  
ليس بلام  
عقلا لان ايجاد  
الله ذلك المخارق  
لا يدل عقلا على  
كونه اراده

وأما الرسل  
عليهم الصلاة  
والسلام فيجب  
في حقهم الصدق

تصدق الرسول  
وانما يدل عقلا  
على كونه تعالى  
اراد وقوع ذلك  
المخارق مجردا  
عن ارادة  
التصديق  
وعدمها (قوله

والصحيح انه عادي) ولا يقال الامر العادي يصح تخلفه فلا تدل المجردة والصدق حتمه على صدق الرسول قطعا لانه قول القطع بجامع الامر العادي الا ترى انك تكذب عتضي العادة من يقول الجبل الفلاني ذهب مع امكان تخلفه عقلا لا ذل ففرض ان الله خلقه ذهبا لم يلزم عليه محال اه دسوقي

(قوله والمراد هنا القسم الاول الخ) قال بعض مشايخنا الذي اراد عموم الصدق في المنة  
 وشربها فاصب في حقهم بدلالة المجردة الصدق فلا يجوز عليهم الكذب اذ كل من شاهده المجردة  
 او بقلته بالثبوت اعلم على الاطريق الشك ساحتها من ظهرت على يده صادق في دعواه  
 لا محالة ومن جملتها ان لا يكذب في غيرها اه فانت تراها زاد ومن جملتها الخ ليشمل الصدق  
 صدقهم في غير الامور البلاغية وتكون المجردة دالة عليه ايضا ٥٩ (قوله فان قيل كل من

القسمين الخ)

في صغرى

الصغرى

للمصنف بعد

ذكر وجوب

الصدق والامانة

والتبليغ ما نصه

والامانة وتبليغ

ما امروا بتبليغه

للعاق ويستحيل

في حقهم عليهم

الصلاة والسلام

أضداد هذه

الصفات وهي

الكذب والخيانة

بفعل شيء مما

نهوا عنه نهى

تحرير

\*\*\*\*\*

فالواجب الاول

يزيد على الامانة

بجمع الكذب

سواء يزيد

على التبليغ

والصدق في الاحكام التي يبلغونها عن الله تعالى والصدق في الكلام  
 المتعلق بامور الدنيا كقام زيد وقعد عمرو وكات كذا وشربت كذا ونحو ذلك  
 والمراد هنا القسم الاول لان البرهان الذي ذكره المصنف فيما يأتي انما  
 يدل عليهم اما القسم الثالث فهو داخل في الامانة (فان قيل) كل من القسمين  
 الاولين داخل ايضا في الامانة بل التبليغ اضداد داخل فيها فلا وجه لافراد  
 ذلك عنها (اجيب) بانه قد تقدم ان خطر الجهل في هذا الفن عظيم فلا يكتفى فيه  
 بالاجمال (قوله والامانة) أي عدم خيانتهم بفعل عزم أو مكره وفسرها  
 بعضهم بانصافهم بحفظ الله طواهرهم وبرأطهم من التلبس بمنهى عنه نهى  
 تحريم أو كراهة وقال بعضهم هي ملكة راسخة في النفس تمنع صاحبها من  
 ارتكاب المنيات وعلى كل فهي ترجع الى العصمة التي عبر بها بعضهم (قوله  
 وتبليغ ما امروا بتبليغه للخلق) احترز بقوله ما امروا الخ عما امروا بكتباته  
 عن الخلق وعما خبروا فيه فليس بتبليغ كل منهما واحدا بل يجب كتمان ما امروا  
 بكتباته ولا يجب عليهم شيء فيما خبروا فيه فالاقسام ثلاثة ما امروا بتبليغه وما  
 امروا بكتباته وما خبروا فيه وانما لم يذكر المصنف وجوب كتمان ما امروا  
 بكتباته لانه داخل في الامانة كما قاله في الاسرار الالهية (قوله ويستحيل في حقهم  
 الخ) المراد بالاستحالة عدم امكان الاتصاف ولو بالدليل الشرعي لان ما وجب  
 بدليل شرعي يستحيل شدة بدليل شرعي وما وجب بغيره يستحيل شدة بغيره  
 كما تقدم تفصيله (قوله اضداد هذه الصفات) المراد باضدادها مطلق المنافي  
 لانها ليست كلها اضدادا كما تقدم نظايره (قوله الكذب) أي عدم مطابقة الخبر  
 للواقع لما علم من تعريف الصدق فيما مر (قوله بفعل شيء الخ) المراد بالفعل  
 ما يشمل القول (واعلم) انه لا فرق بين الصغيرة والكبيرة فلا تقع منهم صغيرة ولا  
 كبيرة ولو سهوا قبل البعثة وبعدها لا يقال ما كان سهوا أو قبل البعثة ليس  
 بعصية لان القول هو صورة معصية وما ورد بمسألوهم وقوع ذلك منهم يجب تأويله

عزم الزيادة على ما امروا بتبليغه عدا ونسبانا وتزيد الامانة على الصدق منع وقوع المخالفة  
 في غير كذب اللسان وعلى التبليغ منع المخالفة في غير التبليغ ويزيد التبليغ على الصدق  
 بجمع ترك شيء مما امروا بتبليغه عدا ونسبانا مع لزوم الصدق فيما بلغوا من ذلك ويزيد  
 على الامانة بجمع ترك شيء مما امروا بتبليغه نسبانا اه ووضع ذلك في شربها وبه تسلم  
 بما في كلام المحشى وغيره

(قوله أو كراهة) المراد بها ما يمتنع خلاف الأولى ولا يرد على ذلك أنه صلى الله عليه وسلم بالقاء وتوضأ مرة مرة وتوضأ مرتين مرتين لأنه للتشريع وليبيان الجواز وذلك واجب في حقه صلى الله عليه وسلم فعلم مما تقرر أنه لا يقع منهم عليهم الصلاة والسلام محرم ولا مكروه على وجه كونه مكروهاً وكذا لا يقع منهم مباح على وجه كونه مباحاً بل على وجه كونه قربة أم لا للتشريع أو للتعقوى على العبادات أو نحو ذلك فأنعم الله عليهم دائرته بين الواجب والمندوب فقط كما فو قد يتفق ذلك لبعض أوليائه في الأولى أن يكون لصغوة الله تعالى من خلقه (قوله) وصكتمان شيء مما أمر أو ابتلي به أي ولو سمعوا لأن السمع ولا يجوز عليهم في الأحكام التي يملكونها عن الله تعالى وإن جاز عليهم في غيرها فقد سها صلى الله عليه وسلم في الصلاة لكن باشتغال قلبه بتعظيم الله تعالى وإلى هذا المعنى أشار بعضهم بقوله

يا سائل عن رسول الله كيف سها هو والسموم كل قلب غافل لاهي  
قد غاب عن كل شيء سرفسها عساوى الله فالتعظيم لله

(قوله ما هو من الأعراض) خرج بهذا القيد صفات الألوهية فلا تجوز عليهم خلافاً لمن أضاهم الله تعالى في جعلهم سبيهاً عيسى الها وأما خرجت صفات الألوهية بهذا القيد لأن الأعراض خاصة بصفات المحوادث (قوله البشرية) أي المتعلقة بالبشر وهم بنو آدم سواء ذلك لبدن بشرتهم وهي ظاهراً بالجلد وخرج بهذا القيد الأعراض المتعلقة باللائكة فلا تجوز عليهم خلافاً لجملة العرب في زعمهم أن الرسول يكون متصفاً بصفات الملائكة فلا يأكل ولا يشرب وتوصلوا بذلك إلى نفي رسالته صلى الله عليه وسلم كما حكاه الله تعالى عنهم في قوله وقالوا ما هذا الرسول بأكل الطعام ويعشى في الأسواق الآية (قوله التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلمية) أي منازلهم المرتفعة وخرج بهذا القيد الأعراض البشرية التي تؤدي إلى نقص في مراتبهم كالأموال المخلة بالمرءة وعدم السلامة عن كل ما ينفرد كل ما يجمل بحكمة بعثهم وهي أداء الشرائع وقبول الامم لهم ودخل في ذلك الأكل على الطريق والمحرفة للدنئة وعدم كمال العقل والذكاء والغفلة وقوة الرأي ودناء الآراء وعهر الامهات والغلظة والفظاظة والعيوب المنفرة كالبرص والجذام ونحو ذلك (قوله كالمرض) ومنه الانغماء فهو جائر عليهم بخلاف الجنون والسكر والخمور ونحو ذلك كما علم مما مر (قوله ونحوه) أي كالأكل والشرب والنوم لكن باعينهم لا يقولهم لما ورد في معاشرا الانبياء تنام أعيننا ولا ننام قلوبنا ونخرج إلى الناس من امتلاء الأوعية مثلاً لا من الاحتلام الناشئ من الشيطان لأنه لا تسلط للشيطان عليهم وكما يجوز كما وقع

(قوله وخرج)  
بهذا القيد  
الأعراض  
المتعلقة باللائكة  
فلا تجوز عليهم)  
فوجود عدم  
الأكل الثابت  
لللائكة لا يجوز  
في الانبياء

أو كراهة وكتمان  
شيء مما أمروا  
بتبليغه له خاق  
ويجوز في حقهم  
عليهم الصلاة  
والسلام ما هو  
من الأعراض  
البشرية التي  
لا تؤدي إلى  
نقص في مراتبهم  
العلمية كالمرض  
ونحوه

(قوله هو موافق الواقع وخالف الاعتقاد) أي والعكس إذا صدق عندهم موافقة الواقع والاعتقاد والكذب عدم موافقة الواقع والاعتقاد (قوله وعلى هذا لا يلزم الخ) عبارة السكتاني وتبعه الشراقي ولا يلزم على تقدير كون خبر الرسول من هذا ٦١ القليل كذب خبره تعالى

على هذا القول

والله أعلم إذ  
تصدق الله  
تعالى لهم أنما  
هو باعتبار  
الواقع أم قال  
بعض مشايخنا  
وفيه أن  
التصدق  
النسبة إلى  
الصدق وحيت  
اعتبر في الصدق  
الاعتقاد على

\*\*\*\*\*

أما برهان وجوب  
صدقهم فلأنهم  
لزم صدقوا لزم  
الكذب في خبره  
تعالى لتصديقه  
تعالى لهم بالمجزة

\*\*\*\*\*

هذا القول كان  
معنى صدق  
عبدى في كل  
ما يبلغ عنى  
وافق خبره الواقع  
والاعتقاد في كل  
ما يبلغ عنى  
والغرض أنه

له صلى الله عليه وسلم في الشفاء وغيره أنه كان يبيت يتلوى من الجوع ولا  
يناقى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى لأنه كان  
يحصل له ذلك تارة ولا يحصل له تارة أخرى لأجل التأسي به عليه الصلاة  
والسلام والعندية في الحديث المذكور بحازية والمعنى أنه كان يبيت وقلبه  
متعلق بربه وملاحظا بحاله وعظمته وأنه كان يبيت في كنف الله وحفظه  
ومعنى قوله يطعمنى ويسقينى يعطينى قوة الطاعم والشارب أو يطعمنى  
ويسقينى من طعام الجنة وشرابها (قوله أما برهان وجوب صدقهم) أى فى  
دعوى الرسالة وفيها يخبر عن الله تعالى لأن هذا البرهان لا يبطل على ذلك  
كما مر وقوله فلا تنهم الخ تقرير أن تقول لو لم يصدقوا لزم الكذب في خبره تعالى  
لكن الكذب في خبره تعالى محال فما أدى اليه وهو عدم صدقهم محال أيضا  
وإذا استحال عدم صدقهم ثبت صدقهم وهو المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية  
وحذف الاستثنائية لظهورها على لزوم في الشرطية بقوله لتصديقه تعالى  
لهم الخ (قوله لو لم يصدقوا) أى بان كذبوا لأنه لا واسطة بين الكذب والصدق  
خلاف المعتزلة في قولهم بالواسطة وهو موافق الواقع وخالف الاعتقاد فان ذلك  
ليس بصدق ولا كذب عندهم وعلى هذا لا يلزم من انتفاء الصدق ثبوت  
الكذب كحكمه بخلافه على الأول (قوله لزم الكذب في خبره تعالى) يعنى  
التزويل لا الحقيقة لأنه لم يوجد منه تعالى خبر يصدقهم حقيقة بان قال صدق  
عبدى الخ وأنما وجدت المجزة النازلة منزلة ذلك كما سجد كره المصنف (قوله  
لتصديقه تعالى لهم الخ) أى وتصديق الكاذب كذب وقد عرفت أن هذا  
دليل اللزوم في الشرطية ومعنى التصديق الأخبار عن الصدق فالمعنى لاخبار  
الله تعالى عن صدقهم في أخبارهم بأنهم رسل مبلغون عنه ونظير ذلك ما إذا  
ادعى شخص بجماعة أنه رسول الملك وأخبرهم بأنه يأمرهم بكذا وكذا فقالوا له  
ما الدليل على صدقك فيقول أن يفعل الملك كذا أو كذا على خلاف عادته فيفعل  
الملك ذلك دليل على صدقه ففعله ذلك تصديق له لأنه نازل منزلة قوله صدق  
ذلك الشخص في دعواه أنه رسولى وفيما أخبركم به (قوله بالمجزة) أى التى  
هى الأمر المخارق للعادة بقيد أن يكون بعد الرسالة بخلافه قبلها فإنه أرهاص أى  
تأسيس لها وبقي من أقسام المخارق للعادة الكرامة وهى ما يظهر على يد عبد

خالف الاعتقاد فيلزم كذب المصدق وهو الله تعالى لأنه لا يصدق صدقه اعتقادا لتزعمه عنه  
بالاختلاف بين أهل السنة والمعتزلة في تفسير الصدق والكذب أنما هو بالنسبة إلى الحوادث فالمالزمة  
صححة على كل حال نعم ونفى جل الكلام على مذهب أهل السنة ليكرهه الله مذهب المنصور تأمل



(قوله لكن زيد عليه السحر) أي بناء على أنه خارق للعادة كما هو مذهب ابن عرفة وصاحب المقاصد بخلاف القرافي القائل أنه معتاد وغرابته اغماهي للجهل بأسبابه فكل من عرف أسبابه وتعاطاه اجاب معه وعلى هذا القول يرى المصنف في الكبرى حديث قال ومن المعتاد السحر ويحرمه (قوله ولا ابتلاء) ٦٣ كان يسمع له زيادة مرض على خلاف عاداته اه مؤلف

(قوله ومحصله) ان جميع ما صدر عنهم الخ غايه ما استقامد من قول المصنف لان الله امرنا

\*\*\*

النار له منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبايع عني وأما برهان وجوب الأمانة عليهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لا تقلب المحرم أو المكروه طاعة في حقهم عليهم الصلاة والسلام

\*\*\*\*\*

بالاقتداء بهم الخ انه لو وقع منهم الرنا مثلاً لا تقلب المحرم طاعة لم يكونوا

ظاهر الصلاح والمعونة وهي ما يظهر على يد العوام فليصلحهم من شدة فآزلة بهم مثلاً والاستدراج وهو ما يظهر على يد فاسق خدعة ومكرهه والأهانة وهي ما يظهر على يده تكديماً له كما وقع لأسبيلة الكذاب فانه تغفل في عين اعور لتبرأ فعميت العجوة وتغل في بئر ايكثرة أوها ففاضت وتغل في بئر له ذب ماؤها فصارت لها اجاجا فحصل أن أقسام الامر الخارق للعادة ستة أقسام وقد جهها بعضهم في قوله

إذا ما رأيت الامر يخرق عادة \* فحجزه ان من نبي له مصدر \* وان بان منه قبل وصف نبوة \* فالارهاص سمع يتبع القوم في الاثر \* وان جاء برهان ولي فانه الشكرامة في التحقيق عند ذوى النظر \* وان كان من بعض العوام صدوره \* فكنوه حقاً بالمعونة واشتهر \* ومن فاسق ان كان وفق مراده \* يسمى بالاستدراج فيما قد استقر \* والا فيسدى بالاهانة عندهم \* وقد عت الاقسام عند الذي اختبر \* لكن زيد عليه السحر والابتلاء فليراجع (قوله النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدي الخ) أي دلالاته على صدق من ظهرت على يديه فكان الله قال صدق عبدي الخ وهذا كله مبني على القول بان مدلول المجزأة الاخبار عن صدق الرسل حتى يلزم على عدم صدقهم الكذب في خبره تعالى وأما على القول بان مدلولها انشاء الدلالة على صدقهم فلا يلزم على عدم صدقهم الكذب في خبره تعالى لان الصدق والكذب من أوصاف الخبيث لا الانشاء وانما يلزم حينئذ وجود الدليل بدون المدلول (قوله وأما برهان وجوب الأمانة عليهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم الخ) تقرر ان نقول لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لا تقلب المحرم أو المكروه طاعة في حقهم عليهم الصلاة والسلام لكن التاملي باطل وإذا بطل التاملي بطل المقدم فثبت نقيضه وهو المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها ثم بين وجه اللزوم في الشرطية بقوله لان الله تعالى أمرنا بالاقتداء بهم الخ ومحصله أن جميع ما صدر عنهم لا يكون إلا ما ورأه

مأمورين باتباعهم فيه ولا يأمر الله عبده الا بطاعة فيكون الزنا في حق المأمورين وهم اتباع النبي عليه الصلاة والسلام طاعة فقد انقلبت المعصية في حق المأمورين طاعة في حقهم أيضاً وانقلاب المعصية طاعة محال فإدعى انه محال فثبت المطلوب ولم يستفد من هذا انقلاب المحرم مثلاً بطاعة في حق الرسل بل في حق المأمورين فنقول المصنف في حقهم غير ظاهر وقد يقال ان أمرنا بالاقتداء بهم في افعالهم مثلاً يقتضي بحسب العادة ان الاقتدى فيه مرغوب فيسهل ومحجوب

لأنهم بالنسبة للمقتدى والمقتدى به فيكون طاعة في حق كل منهما فصح قول المصنف في حقهم  
 إلا أنه ليس بقيد وفي السكناي أنه لا يلزم ما ذكر من انقلاب الحرم والمكروه طاعة في حقهم إلا  
 بعد ثبوت عصمتهم التي السكناي فيها حتى تكون أفعالهم طاعة دائمة بين الواجب والمندوب  
 وهذا موجب للدور فلا يصح قوله في حقهم اه وتبعه الدسوقي ويرد على هذا الدليل أيضاً أن  
 انقلاب الحرم والمكروه طاعة لا يضر إذا انما هو انقلاب حقيقة الواجب إلى الجائز أو  
 المستقبل أو كل منهما إلى الواجب أو الجائز مستقبلاً أو بالعكس كما تقدم للحشي فكان الأظهر  
 أن يقول لو خالف فعل محرم أو مكروه لاجتماع التقضيان أي كون الشيء طاعة وغير طاعة لأن الله  
 تعالى الخ الآن يقال إن مراده قوله لا تقلب الحرم والمكروه طاعة أنه يتصف بكونه طاعة  
 زيادة على ما يتصف به من المحرمية أو الكراهة فيرجع لما قلنا ويرد على هذا الدليل أيضاً أنهم  
 إذا خالفوا فعل محرم أو مكروه لا يخلوا الحال أمان يكون ذلك ٦٣ بعد تبليغهم حكم هذا الفعل

أولاً فإن كان  
 بعد تبليغهم  
 حكمه لم يلزم

\*\*\*\*\*

لأن الله تعالى

أمرنا بالاعتداء

بهم في أوالهم

وأفعالهم ولا

يأمر تعالى بفعل

محرم ولا مكروه

\*\*\*\*\*

من الله تعالى وكل ما أمر به لا يكون إلا طاعة لأنه لا أمر بالفحشاء (قوله لأن  
 الله تعالى أمرنا بالاعتداء بهم الخ) من المعلوم أن الضمير المستتر عا لله تعالى  
 والمبارزة تدل على جميع الأمم لا هذه الأمة فقط واللام يصح قوله بالاعتداء بهم الخ  
 لأن هذه الأمة لا يلزمها الاعتداء بغيره صلى الله عليه وسلم كعيسى وموسى  
 عليهم السلام إلا أن يقال أنه مبنى على أن شرع من قبلنا شرع لنا فيما لم يرد  
 عن نبينا صلى الله عليه وسلم فيه شيء كما هو مذهب السادة المالكية الذين  
 منهم المصنف وهو قول ضعيف عند الشافعية وعلى الأول فكل أمة ما موزة  
 بالاعتداء برسولها فهو على سبيل التوزيع (قوله في أقوالهم وأفعالهم) هم  
 أي وتقرير أفعالهم وسكوته عن الفعل ادلایة يرون على خطأ ويستثنى من  
 ذلك ما ثبتت خصوصيته بهم كتحايل ما زاد على الأربع وبسليم من ذلك

المكاف حيثما اتبعهم فيه كعب وقد أحبر وباللهي عنه أن لم يحتمل التسخيران أحتمل التسخيره  
 اتعاهم وكان تسخيراً للحكم السابق فلم يلزم المخدورون أن كان قبل تبليغهم بأن كانوا المحكم عن الخلق  
 كان إبطال الكتمان كامياً عن إبطال الخيانة وبحجاب باختیار الأول ودفع ما ورد عليه بأنهم أممورون  
 ماتعاهم في جميع الأقوال والأفعال عموماً كادل عليه الكتاب والسنة والجماع ما عدا ما ثبت  
 اختصاصهم به وما عدا الأمور المجبلة كالقيام والقعود والمشي فاتهم نؤمر بالانواع فيها ومن  
 الآيات الدالة على الانباع قوله تعالى في حق نبينا صلى الله عليه وسلم قل أن كنتم تحبون الله  
 فاتبعوني يحبكم الله واتبعوا ما لم يكتمت صدور ورجعي وسعت كل شيء فسأ كنتم الذين يتقون  
 ويؤتون الزكاة الذين هم باياتنا يؤمنون الذين يقرءون الرسول الذي الأي وأورد على هذا  
 الدليل غير ذلك وبالجمله فلو غرر المصنف هذه العبارة وقال أما برهان وجوب التصديق وهو أنهم  
 لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى التنزيل والكذب نقص والنقص عليه تعالى محال  
 ويلزم من ذلك ثبوت الأمانة والتبليغ وذلك أنهم أخبروا أنهم مبلعون معصومون فلو كانوا  
 كاذبين أو خائفين لما صدق خبرهم ولو لم يصدق خبرهم للزم الكذب في خبر الله تعالى التنزيل  
 وكذبه محال فإدعى الله من عدم صدق خبرهم محال فإدعى الله من الكتمان أو الخيانة محال  
 لا يجازي في المراء وحينئذ تكون المحذورات الثلاث الواجبة في حق الرسل عليهم السلام

أنه ليس بالكلف منا أن يتوقف في فعل شيء مما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم  
 وسلم لاحتمال الخصوصية بل يتبعه في جميع أقواله وأفعاله الا ما ثبت أنه من  
 خصه سبحانه لا طلاق قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقد أجمعت  
 الصحابة على اتباعه عليه الصلاة والسلام في أقواله وأفعاله من غير توقف لكن  
 هذا بالنظر للغالب والافتد وقع منهم التوقف في غزوة الفتح حيث أمرهم النبي  
 صلى الله عليه وسلم بالفطر في رمضان فاستروا على الامتناع فتناول القمح  
 وشرب فشرىوا وفي غزوة الحديبية حيث أمرهم صلى الله عليه وسلم بالهجر  
 والحق فلم يفعلوا الاستغراقهم في التفكير فيما وقع من المشقة وذلك أنه صلى الله  
 عليه وسلم قدم هو وأصحابه معتمرين ونزلوا بأقصى الحديبية فتمههم المشركون  
 من دخول مكة فأرسل صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان بكتاب لاشراف  
 قريش يعلمهم بأنه إنما قدم معتمر الا مقاتلا فذهبوا على ان لا يدخل مكة هذا  
 العام ثم رعى رجل من أحد الفريقين على الفريق الآخر فكانت بينهما معاركة  
 بالنبل والنجارة فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم وأمسكوا عثمان  
 رضى الله عنه وأشاع ابليس انهم قتلوه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تفرح  
 حتى تناجزهم الحرب ودعا الناس عنده الشهادة للبيعة على الموت أو على أن  
 لا يفر وأقبا يعوده على ذلك فلما سمع الكفار بالمبايعة نزل بهم الخوف وأرسلوا  
 رجلا منهم يعتذر بأن القتال لم يقع الا من سفها نهم وطلب أن يرسل من أسر  
 منهم فقال صلى الله عليه وسلم اني غير مرسلهم حتى ترسلوا أصحابي فقال ذلك  
 الرجل انصفتمنا فبعث اليهم فأرسلوا عثمان وجماعة من المسلمين ووقع الصلح بينه  
 صلى الله عليه وسلم وبين ذلك الرجل على شرط أن يوضع الحرب بينهم عشر سنين  
 وان يؤمن بعضهم ببعضهم وان يرجع عنهم عامهم ويأتى معتمرا في العام القابل  
 وان يرد اليهم من جاء منهم مسلما وان لا يزدوا اليه من جاء اليهم عن تبعهم وكتب  
 لهم على من أوى طائب بذلك كتابا فذكره المسلمون هذه الشروط وقالوا يا رسول  
 الله اننا نرد ولا يردون قال نعم أما من ذهب منا اليهم فابعده الله تعالى ومن جاء  
 منهم اليهم فابعده الله له فوجا وخرجا ثم قال صلى الله عليه وسلم لاصحابه قوموا  
 فافخروا واحلقوا قال الراوى فوالله ما قام منهم أحد حتى قال ذلك نلانا فلما لم  
 يفعلوا دخل على أم سلمة وقال ملك المسلمون أمرتهم أن يحلقوا وان يخرؤا فلم  
 يفعلوا قالت يا رسول الله لا تعلم فانه شق عليهم هذا الصلح اخرج ولا تكلم  
 أحدا حتى تفعل ذلك فخرج فخر يده ودعا حاقه فلما راوا ذلك قاموا ففخروا  
 وجرى بعضهم على بعض حتى كاد بعضهم يقتل بعضا بما في البخارى (قوله  
 وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث) تقريره أن نقول لو خاتوا بكتبان شيء مما

\*\*\*\*\*

وهذا بعينه هو

برهان وجوب

الثالث

\*\*\*\*\*

أمر وابتدأ به للخلق لا تغلب السكيمان طاعة في حقهم عليهم الصلاة والسلام  
 لا فإمام ورون بالاقتداء بهم في أفعالهم وأعمالهم ولا بأمر الله بحرم ولا مكروه  
 لكن انقلب السكيمان طاعة باطل لأنه محرم بالإجماع لمعون فاعلمه إذا علمت  
 ذلك تعلم أن المراد بقول المصنف وهذا بعينه الخ الخ الثالثة في التقريرية فاعلمنا الثالثة  
 في الذات لأن هذا الدليل مغاير للدليل الذي قبله إذ قدم شرطية الأولى وثالثها  
 أهم من مقدم شرطية الثاني وثالثها كالإيجاف (قوله وأما دليل جواز الخ) عبر  
 هذا بالدليل وفيما قبله بالبرهان للثنتين وهو أن كتاب فنين أي نوعين من التعبير  
 له دفع نقل التكرار اللفظي (قوله الأعراض البشرية) إل لاه هذا والمعهود هو  
 الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلمية لأنها المتقدمة في  
 كلامه (قوله فشاهدة وقوعها بهم) يؤخذ من ذلك مقدمة صـ أخرى فائدة  
 الأعراض البشرية شاهدة وقوعها بهم وبضم الهماء مقدمة كبرى فائدة وكل  
 ما كان كذلك كان جائزا لأن الوقوع يستلزم الجواز ومجموع هاتين المقدماتين  
 قياس اقترافي وحيث لا تقريره استثنائيا بأن تقول لو لم يضر الأعراض البشرية  
 في حقهم عليهم الصلاة والسلام لما وقعت بهم لكن الثاني باطل لشاهدة  
 وقوعها بهم ولا يخفى أن شاهدة ذلك انما وقعت بمن عاصروهم فاندفع ما قد  
 يقال كيف يقول المصنف شاهدة وقوعها بهم مع اننا لم نشاهد ذلك ويمكن أن  
 يكون المراد بالمشاهدة ما يشهد المشاهدة حكما كبلوغ ذلك لنا بالتواتر (قوله  
 أما الخ) غرضه بذلك بيان القوائد المترتبة على وقوع الأعراض البشرية بهم  
 عليهم الصلاة والسلام (قوله لانه فقيم أجورهم) أي كافي الأمراض ونحوها  
 فانه يترتب عليها تعظيم الأجور ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أشدكم بلاء  
 الانبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل وقال الامام القسمرى ليس كل أحد أملا  
 للبلاء إذ البلاء للآل وللبلاء وأما الجانب في تجاوز عنهم ويخلى سبيلهم وروى أنه  
 صلى الله عليه وسلم أراد أن يتزوج بأمرأة فجاءه فقيل له انها لم تعرض فأعرض عنها  
 وحكى أن عمار بن ياسر تزوج امرأة لم تعرض فطلقها فان قيل ان تعظيم أجورهم  
 لا يتوقف على وقوع تلك الأمراض بهم مجاوز ان الله تعالى يعظم أجورهم بدون  
 ذلك أحجب بأنه تعالى لا يستل عناية به (قوله وللتشريع) أي لتشريع  
 الأحكام لنا لا لاجل أن نعظمها كما علمنا أحكام المصطفى في الصلاة من موهوبه لنا  
 محمد صلى الله عليه وسلم فيها لا يقال ان تشريع كما يحصل بالفعل يحصل بالقول لانا  
 نقول دلالة الفعل أقوى من دلالة القول لأنه قد يعتقد المكلف في القول أنه  
 ترخيص فيخالقه كأن يعيد الصلاة من أولها إذا سبأ فيها ولا يقتصر على السهود  
 محتجا بأنه لو لانه ترخيص لفعله النبي صلى الله عليه وسلم وأما الفعل فلا يمكن

(قوله وكل ما كانوا  
 كذلك كان  
 جائزا) المراد  
 كل ما شوه  
 وقوعهم على  
 وجه مخصوص  
 والأفلا واجب  
 شوه وقوعه

٩٩

\*\*\*\*\*

وأما دليل جواز  
 الأعراض  
 البشرية عليهم  
 فشاهدة وقوعها  
 بهم أمما تعظم  
 أجورهم أو  
 لتشريع

\*\*\*\*\*

فيه ذلك لانه لا يعدل أحد عن فعله صلى الله عليه وسلم بعد رؤيته أو نبوته  
لا يفعل صلى الله عليه وسلم لنفسه الا الافضل (قوله أولئك تسلي عن الدنيا) أي  
تسلي غيرهم عنها وذلك أنه اذا رأى مقامات هؤلاء السادات الكرام الذين هم  
خيرة الله من خلقه وصفوته من عباد مع ما وقع لهم من تلك الاعراض تسلي  
وتصبر عنها والدنيا بتم الدال وكسرها والمراد منها هنا الاموال وثوبها  
كالبما والفخر والراحة واللذة وأما في قوله وعدم رضاها دار خزاخ فالمراد بها  
ما بين السماء والارض أو جلة العالم (قوله أولئك تسلي عن الدنيا) أي تسلي  
أي تديهم غيرهم بمقاراة قدرها عند الله تعالى وذلك لانه اذا رأى أنهم مرضين عنها  
اعراض الدال عن الجملة لله وتبسط محقرة قدرها عند الله تعالى ولذلك  
قال صلى الله عليه وسلم الدنيا بحقيقة قدره وقال صلى الله عليه وسلم لو كانت  
الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها رجعة ماء وقال صلى الله  
عليه وسلم خطا بالانحر والاراد ما دمه وغيره كن في الدنيا كأنك غريب  
أو عابر سبل زاد الترمذي وعنه نفسك من أهل القبور والغريب هو الذي قدم  
بلد الاسكن له فيها ولا أهل بل فقامى الذل والمسكنة في غربته وتعلق قلبه  
بالرجوع الى وطنه وأما كان الغريب قديما في بلاد الثرية أضرب عنه بقوله  
أو عابر سبل أي بل كن مثل السائر في الطريق لاجل ان يصل الى وطنه وبينه  
وبينه مفاروزوها لا تفهل له ان يقيم لحظة وقوله وعنه نفسك من أهل القبور  
كتابة عن ملاحظة الموت وعدم طول الامد وقد بلغ رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ان أسامة بن زيد اشترى جارية الى شهر فقال صلى الله عليه وسلم ان أسامة  
والله اطويل الامل ثم قال ما رفعت قدحى ووطننت أذى أضعتها حتى أقبض ولا  
فحبت عبي ووطننت الى اغضها حتى أقبض ولا لقيت لمة ووطننت الى أسفها  
حتى أقبض والذي نفس محمد بيده ان ماتوا بعدون لآت وما أنت بمحزون وأخرج  
أبو نعيم عن أبي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول  
الله ما لي لا أحب الموت فقال ألك مال قال نعم قال صلى الله عليه وسلم قدمه فان  
قلب المؤمن مع ماله ان قدمه أحب ان يلحقه وان أخره أحب ان يتأخر عنه  
(واعلم) أن الدنيا الوارد في الدنيا انما هو في الدنيا الشاغلة عن الله تعالى وعلمها  
يحمل قوله صلى الله عليه وسلم الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاه  
أي من التسبيح والتحميد والتهليل أما الدنيا التي لا تشغل عنه تعالى فلا لزم  
فيها بل هي محمود وعلمها يحمل قوله صلى الله عليه وسلم نعم الدنيا مطية المؤمن  
بها يصل الى الخير وبها ينجو من الشر ولذلك يعلم انها ليست بمحودة لذاتها ولا  
مدمومة لذاتها وقد قال الزمخشري في ذمها

\*\*\*\*\*

أولئك تسلي عن  
الدنيا أولئك تسلي  
عن الدنيا قد رها  
عند الله تعالى

\*\*\*\*\*

(قوله لكن على تقدير مضائق) ان فهمت ان الجمعية جمعية دلالة لا استلزام لم يحتج لتقدير المضائق  
(قوله والختم الثاني) اختصار الاول بعبد الحكيم ووجهه ٦٧ بان هذه الكلمة كلمة توحيد

والتوحيد  
انبات ذات  
في الوجود ونفي  
ماعداه فيه  
لانبات امكان  
ذات ونفي  
امكان غيرها  
وايضاً المقصود  
من هذه الجملة  
الرد على من  
ادعى وجود

\*\*\*\*\*

وعدم رضاه  
بعاد اجزاء  
لا نبياته  
واوليائه  
با اعتبار  
أحوالهم فيها  
عليهم الصلاة  
والسلام  
ويجمع معاني  
هذه العقائد  
كلها قول لا اله  
الا الله محمد  
رسول الله

\*\*\*\*\*

غيره لا على من  
ادعى امكان

صفت الدنيا ولا دارنا \* ولن يحسن ضرباً أو غنا  
وهي للحر خاض كدر \* غبن الحر لم يمرى غنا  
ومراد بالحر كامل الاخلاق حسن الفعال طيب الاصول وهو المسراد بقول  
الشاعر سألت الناس عن خل وفي \* فقالوا ما الى هذا سبيل  
تسلك ان ظفرت بذيل حر \* فان الحر في الدنيا قليل  
وهو المراد ايضا بقول الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه  
الحر من راحي ووداد لفظه \* واتقوا ان افاد لفظه  
(قوله وعدم رضاه بالخ) معطوف على مدخول اللام في قوله لمحسة قدرها الخ  
من عطف السبب على السبب فلحسة قدرها عند الله تعالى لم ير ضهاد ارجاء  
لانبيائه واوليائه اذ لو رضيه اذ ارجاء لمسا حرام منها مع انهم اكثر الخلق عبادة  
واشد هم طاعة (قوله باعتبار احوالهم فيها الخ) متعلق بكل من التسلي والتنبية  
ويصح ان يكون متعلقاً بكل من الافعال الاربعة على وجه التنازع وقول  
بعضهم انه متعلق بقوله وعدم رضاه به فيه بعد لا يخفى (قوله ويجمع معاني هذه  
العقائد الخ) لما انتهى الكلام على ما يجب على المكلف معرفته ثم العقائد  
يبين فضل الحكمة المشرفة التي هي كلمة التوحيد فقال ويجمع معاني هذه  
العقائد الخ وازافة معاني ما بعده للبيان اي معاني هي هذه العقائد جميع  
عقيدة بمعنى معتقده فعبادة بمعنى مقتولة وقوله كلها اما بالانصب على انه توكيد  
للمعاني واما بالجر على انه توكيد لهذه العقائد وقوله قول لا اله الا الله الخ فاعل  
لقوله يجمع لكن على تقدير مضائق اي معنى قول لا اله الا الله الخ لان الحامع لما  
ذكر انما هو المعنى لا اللفظ فالقول بمعنى المقول وازافته لما بعده للبيان اي  
مقول هو لا اله الا الله الخ ووجه جمع معنى ذلك للمعاني هذه العقائد انه يستلزمها  
كما سيوضحه المصنف والمستلزم للوازم متعددة يصح وصفه بجمعها (واعلم)  
انه لم يختلف في ان خبر لافي الكلمة المشرفة محذوف وانما اختلف هل يقدّر  
من مادة الوجود او من مادة الامكان والختصار الثاني لئلا يستشكل بانه  
لا يستفاد من الكلمة المشرفة حيث ثبت الوجود له تعالى لانه يصير المعنى  
لا اله يمكن الا الله فانه ممكن وهل هو موجود لا يستفاد ذلك واجب بان القصد  
من الجملة انما هو نفي امكان غيره لانبات الوجود له تعالى لان وجوده تعالى  
مسلّم الثبوت والمشهور ان الاستثناء متصل لان المستثنى منه كلي يشمل المستثنى

غيره ان قلت تقدير الخبر من مادة الاسكان فيه الرد على من ادعى وجود غيره لزوماً فهو مستفاد  
من الجملة بطريق بريهاني وهو اولي قلت الارى خطاطبة لمصنم في هذا انما يصحح الاشارة الى  
انهم في غاية من البرادة لا يغنيون باليكناية ويجوزها

وغيره وقيل انه منقطع لانه يجب على المتكلم بهذه الكلمة أن يلاحظ أن النفي  
 متوجه على ماعداه تعالى وحيدته المستثنى منه غير شامل للمستثنى وقيل أنه  
 لا متصل ولا منقطع فاختلاف في ذلك على أقوال ثلاثة (قوله اذ معنى الألوهية  
 الخ) تدليل لقوله وجميع معاني هذه العقائد الخ وقد فرغ المصنف على ذلك قوله  
 في معنى لا اله الا الله الخ لانه يلزم من كون معنى الألوهية استغناء الاله عن كل  
 ماسواه وافتنار كل ماعداه اليه ان معنى الاله المستثنى عن كل ماسواه المقتدر  
 اليه كل ماعداه واذا كان معنى الاله ما ذكر كان معنى لا اله الا الله لا مستثنى عن  
 كل ماسواه الخ فلتلخص ان معنى الألوهية استغناء الاله عن كل ماسواه الخ  
 ومعنى الاله المستثنى عن كل ماسواه الخ ومعنى لا اله الا الله لا مستثنى عن كل  
 ماسواه الخ هذا ما ذكره المصنف هنا والمشهد ورأى معنى الألوهية كون الاله  
 معبودا بحق ويلزم من ذلك استغناؤه عن كل ماسواه الخ ومعنى الاله المعبود  
 بحق ويلزم من ذلك انه مستثنى عن كل ماسواه الخ واذا كان معنى الاله ما ذكر  
 كان معنى لا اله الا الله لا معبودا بحق الا الله ويلزم من ذلك انه لا مستثنى عن كل  
 ماسواه الخ اذا علمت ذلك علمت ان ما ذكره المصنف من التفسيرات تفسير بالآزم  
 لا بالمعنى المطابق وانما اختار التفسير بالآزم لان اندراج معاني العقائد  
 المذكورة فيه أظهر منه في المعنى المطابق وبذلك يندفع ما دعى بعض الفرق  
 الضالة من ان المصنف لم يعرف معنى الكلمة المشرفة والامساك به ما عدا  
 (قوله لا مستثنى عن كل ماسواه الخ) هكذا في كثير من النسخ بفتح الياء من غير  
 تنوين وفيه أن ذلك شبهه بالضاف لفظه النصب مع التنوين كما في بعض النسخ  
 الا أن يقال انه جار على طريقة المعداديين الذين يجررون الشبيه بالضاف مجرى  
 المنفرد في ترك تنوينه أو يقال ان قوله عن كل ماسواه ليس متعلقا بذلك حتى  
 يكون شبهها بالضاف بل متعلق بمحذوف والنقد به لا مستثنى يستثنى عن كل  
 ماسواه الخ (قوله ومقتدر اليه الخ) بالرفع أو بالنصب لا البناء لعدم تكرار الالف  
 على حد قولهم لا رجل في الدار واما في اختلاف ما ذكرنا تكررت كما في الاحول ولا فوة  
 الا بالله العلي العظيم (قوله كل ماعداه) عدل عن كل ماسواه مع اتحاد المعنى  
 لجرى التنوين وقد تقدم تفسيره (قوله اما استغناؤه وجل وعز عن كل ماسواه الخ)  
 لما ذكرنا معنى الألوهية التي انفرد بها المولى سبحانه وتعالى استغناؤه عن  
 كل ماسواه وافتنار كل ماعداه اليه أخذ يبين ما اندرج تحت كل من العقائد  
 المتقدمة وانما قدم الاستغناء على الافتقار لأن الاول وصفه تعالى والثاني  
 وصف ماسواه (قوله فهو يوجب له تعالى الخ) السرف في تسميته تارة بقوله يوجب  
 وتارة بقوله يؤخذ ان العقيدة ان كانت من قبيل الواجب يعبر فيها بالاول

(قوله من  
 العقائد) بيان  
 لما لا لكل  
 اذ معنى الألوهية  
 استغناء الاله  
 عن كل ماسواه  
 وافتنار كل  
 ماعداه اليه  
 في معنى لا اله الا الله  
 لا مستثنى  
 عن كل ماسواه  
 ومقتدر اليه كل  
 ماعداه الا الله  
 تعالى اما  
 استغناؤه وجل  
 وعز عن كل  
 ماسواه فهو  
 يوجب له تعالى  
 الوجود والقدم  
 والبقاء والمخالفة  
 للحوادث

(قوله لان الاندراج انما يتأق على الدليل العقلي الخ) ٦٩ اي الاندراج في الجملة الاولى

فلا يتأق ان

جميع الهمميات

مندرجة في

الجملة الثانية

اعني محمد رسول

الله ومن جملة

السممات

السمع والبصر

والكلام

ولو اذمه ان

نظر الى ان

دليلها اسمي

\*\*\*\*\*

والقيام بالنفس

والنظر عن

النساقص

ويدخل في

ذلك وجوب

السمع له تعالى

والبصر

والكلام اذ

للم يجب له

هذه الصفات

لكان محتاجا

الى المحدث أو

الحل أو من

يدفع عنه

النساقص

ويؤخذ منه

ايضا تنزهه تعالى

\*\*\*\*\*

تنبه على انما واجبة وان كانت من قبيل الجائز بعد فيها بالثاني تنبيه على انها جائزة كذا قال بعضهم وفيه نظر كما به لم مما يأتي (قوله والقيام بالنفس) اعترض بأنه يلزم على جعل الاستغناء مستلزما للقيام بالنفس استلزام الشيء لنفسه لما مر من تفسير القيام بالنفس بالاستغناء عن الحل والمخصص وأجيب بأن الاستغناء الذي فيه به القيام بالنفس انحصر من الاستغناء عن كل ما سواه لانه يشمل الاستغناء عن غير الحل والمخصص (قوله ويدخل في ذلك) أي في التنزه عن النقائص وأشار بالتمهيد بقوله ويدخل في ذلك انه عام لشمله ما ذكر وغيره كوجوب القدم والبقاء وغيرهما (قوله وجوب السمع له تعالى والسمع والكلام) أي ولو اذمه وهي كونه تعالى سميعا وبصيرا ومكلاما اذا علمت ذلك علمت أنه اندرج في استغنائه تعالى عن كل ما سواه احدى عشرة صفة من الواجبات واحدة بنفسه هي الوجود وأربعة بلسنة وهي القدم والبقاء والخالفعة للحوادث والقيام بالنفس وثلاثة من صفات المعاني وهي السمع والبصر والكلام وثلاثة معنوية وهي كونه تعالى سميعا وبصيرا ومكلاما ومعلوم انه اذا وجبت هذه الصفات استلزم الازدادها وهي احدى عشرة ايضا وسيأتي تمام كل من الواجبات والمستغنيات فتنبه (قوله اذ لم يجب له هذه الصفات الخ) هذا قد اس استغنائها حذف المصنف منه الاستغناء عنه القائل لكن احتياجه الى ذلك باطل لما قلناه للاستغناء ويان ذلك تفصيلا أن نقول لو لم يجب له الوجود لا محتاج الى المحدث والاحتياج يتأق الاستغناء ولو لم يجب له القدم لا محتاج الى المحدث والاحتياج يتأق الاستغناء ولو لم يجب له البقاء لا محتاج الى المحدث والاحتياج يتأق الاستغناء ولو لم يجب له الخالفعة للحوادث لا محتاج الى المحدث والاحتياج يتأق الاستغناء ولو لم يجب له القيام بالنفس معنى الاستغناء عن المخصص لا محتاج الى المحدث والاحتياج يتأق الاستغناء ولو لم يجب له القيام بالنفس معنى الاستغناء عن النفس بمعنى الاستغناء عن الحل لا محتاج اليه والاحتياج يتأق الاستغناء ولو لم يجب له التنزه عن النقائص لا محتاج الى من يدفع عنه النقائص والاحتياج يتأق الاستغناء وعلم من ذلك أن قوله الى المحدث أو الحل أو من يدفع عنه النقائص على التوزيع فالاول بالنسبة للوجود والقدم والبقاء والخالفعة للحوادث وأحد شقي معنى القيام بالنفس والثاني بالنسبة لشق الآخر والثالث بالنسبة للتنزه عن النقائص وانما التفت هنا للدليل العقلي في السمع وما بعده مع أن المعقول علمه في ذلك انما هو الدليل العقلي كما مر لان الاندراج انما يتأق على الدليل العقلي لا العقل كما هو واضح (قوله) ويؤخذ منه أي من استغنائه جعل وعرض عن كل ما سواه وقوله ايضا أي كما اخذ





(قوله تغليل)  
للازمة في  
الشرطية)  
وأما قوله  
ليتكمل به  
فاللام للتعدي  
صلة مقترا أو  
لتعديل الافتقار  
للازمة فتأمل

\*\*\*

اذل يوجب عليه

تعالى شيء منها

عقلا كالثواب

مثلا لكان حل

وعز مقترا

الى ذلك الشيء

ليتكمل به

غرضه اذ لا يجب

في حقه تعالى

الاماه وكال له

كيف وهو حل

وعز الغنى عن

كل ما سواه

وأما افتقار كل

ماعداه اليه حل

وعز فهو يوجب

له تعالى الحياة

وعوم القدرة

والارادة والدم

\*\*\*

منه ذلك الغرض ولم يذكر المصنف الا الثواب فيسئل ويقال أين الغرض وما  
قصده منه ذلك الغرض وأجب بان المراد من الثواب مقداره من الجزاء وهو  
غير الفعل الذي هو تعلق القدرة المسمى بالاثابة فالغرض هو الاول وما قصد  
منه ذلك الغرض هو الثاني وعلى تقدير أن يراد بالثواب الاثابة فلا مانع من كونه  
غرضاً مقصوداً من الفعل وهو خلقه تعالى الطاعة التي ترتب عليها الثواب  
اذ لا يمنع ترتب فعل على فعل آخر ومع ذلك كله فهو غير مناسب لظاهر صنيع  
المتن كما علمت والمنفي انما هو الوجوب المستفاد من العقل أخذاً من قوله اذ لو  
وجب الخ وأما الوجوب المستفاد من الشرع فهو ثابت لا منفي فالثواب مثلاً جائز  
في حقه تعالى عقلاً لكنه واجب شرعاً لانه قد ورد الوعد به في الكتاب والسنة  
(قوله اذ لو وجب الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائي نظم به هكذا لو وجب  
عليه تعالى شيء منها لكان حل وعز مقتراً لذلك الشيء لانه يكمل به لكن التالي  
باطل واذا طالع التالي بعقل المتقدم ونبت نقضه وهو ما يطو بفتنر (قوله مثلاً)  
تأ كيد لغاد الكاف كما هو ظاهر (قوله اذ لا يجب في حقه تعالى الخ) تغليل للازمة  
في الشرطية (قوله كيف وهو الخ) فيه ما تقدم ذكره سابقه (قوله وأما افتقار كل  
ماعداه اليه الخ) هذا مقابل لقوله فيما تقدم أما استغناء فرد حل وعز عن كل ما سواه  
الخ (قوله فهو يوجب له تعالى الحياة) أي ولازمها وهو الكون كما هو هكذا الباقي  
فهو يوجب له تعالى الحياة ولازمها والقدر ولازمها ولا رادة ولازمها واعلم  
ولا زمة وسيد كراهه يوجب له تعالى الوحدة اية فالجملة تسعة واذا وجبت هذه  
الصفات استتبعات أضدادها وهي تسعة أيضاً فاذا ضمت التسعة الاولى  
للاحدى عشرة الواجبة التي تضمنها الاستغناء كملت الواجبات التي ذكرها  
المصنف واذا ضمت التسعة الثانية للاحدى عشرة المتبقية التي تضمنها  
الاستغناء كملت المستحبات التي ذكرها المصنف وقد أشار الى الجائز فيما تقدم  
بقوله ويؤخذ منه أيضاً انه لا يجب عليه تعالى الخ فكمل الواجب في حقه تعالى  
واستحبل والجائز كما سيذكره المصنف بقوله وقد بان لك تضمن قول لا اله الا  
الله للاقسام الثلاثة الخ (قوله وعوم القدرة والارادة والعلم) لا يخفى ان وجوب  
عوم هذه الصفات فرع عن وجودها انفسها وحينئذ في كلام المصنف دعوتان  
الاولى ان افتقار كل ماعداه اليه يوجب له تعالى هذه الصفات انفسها واثابة  
انه يوجب عومها جميعاً المتعلقات وهي الممكنات بالنسبة للقدرة والارادة  
وجميع الواجبات والجائزات والمستحبات بالنسبة للعلم يمكن التمسك بالذي  
ذكره المصنف بقوله اذ لو اتفقت الخ انما ينتج الدعوى الاولى فقط اذ لا لزوم على  
استغناء عومها عدم وجود بعض الحوادث وذلك البعض عارضى لم تعلق به هذه

الصفات وأما البعض الذي تتعلق به ولا مانع من وجوده إلا أن يقال الفرض  
استواء جميع المتعلقةات فالتعلق ببعض دون البعض الاسترخاء جميع بلا مرجع  
فيلزم على انتفاء عمومها عدم وجود شيء من الحوادث فتأمل (قوله أذلو اتقي شيء  
منها الخ) أشار بذلك إلى قياسين نظمها هكذا الواتقي شيء من هذه الصفات لما  
أمكن أن يوجد شيء من الحوادث لكن عدم إمكان وجود شيء من الحوادث  
باطل أذلو لم يمكن أن يوجد شيء من الحوادث لما افتقر إليه شيء لكن عدم افتقار  
شيء إليه باطل كيف وهو الذي يفتقر إليه كل ماسواه (قوله لما أمكن أن يوجد  
شيء من الحوادث) نعم أعبر المصنف بالأمكن لأن نفيه أباح من نفي الوجود  
ووجه لزوم عدم إمكان وجود شيء من الحوادث لا انتفاء شيء من هذه الصفات أنه  
لو انتفت الحماة لا تتقي بأقبحها بل سائر الصفات لانها شرط فيها واذا اتقي باقيةها  
لزم الجبر فلا يمكن أن يوجد شيء من الحوادث ولو انتفت القدرة أو عمومها لزم  
الجبر فلا يمكن أن يوجد شيء من الحوادث على ما تقدم ولو انتفت الإرادة أو  
عمومها لا انتفت القدرة لا نهافر عن الإرادة في التعقل ولو انتفت القدرة لزم  
الجبر فلا يمكن أن يوجد شيء من الحوادث ولو اتقي العلم أو عمومها لا انتفت  
الإرادة لأنه لا يتعقل إرادة من غير علم وإذا انتفت الإرادة انتفت القدرة إلى آخر  
ما تقدم وقوله فلا يفتقر إليه شيء نفيه إشارة إلى القياس الثاني وقد تقدم تقريره  
(قوله كيف وهو الذي يفتقر إليه كل ماسواه) قد سبق الكلام عليه غير مرة فلا  
تغفل (قوله ويوجب له تعالى أيضا) أي بما أوجب ما تقدم (قوله أذلو كان معه  
ثان في الألوهية لما افتقر إليه شيء أمكن عدم افتقار شيء إليه باطل كيف  
كان معه ثان في الألوهية لما افتقر إليه شيء أمكن عدم افتقار شيء إليه باطل كيف  
وهو الذي يفتقر إليه كل ماسواه ولا يخفى ما في هذا الدليل من القصور لعدم  
التعرض فيه إلى الكون وقوله لا لزوم جبرها حيث أنه أي حينئذ أي حينئذ كان معه ثان  
في الألوهية ووجه لزوم جبرها حيث أنه لا يتخلو فاما أن يتفقوا واما أن يختلفا  
وعلى كل يلزم جبرها أما الأول فلأنه يلزم عليه اجتماع مؤثرين على أثر واحد أن  
أوجداه معا وتخصيل الحاصل أن أوجدها مرتبا وأما الثاني فلأنه يلزم عليه  
اجتماع النقيضتين أن تفتقد مرادها وأن تفتقد مراد أحدهما دون الآخر كان  
الذي لم يفتقد مراده عاجز فليكون الآخر كذلك لا نعتقاد الممانعة بينهما وحيث ثبت  
الجبر لهما وكذا لو لم يفتقد مراد كل منهما كما هو ظاهر (قوله ويؤخذ منه) أي من  
افتقار كل ماعدا إليه جل وعلا وقوله أيضا أي كما أخذ منه ما تقدم وقوله  
حدوث العالم أي ما سوى الله تعالى ولا يخفى أن هذا إذا تدعى العقائد لكنه  
ما يتعلق بها والفرض من ذلك الرد على الفلاسفة وهم كفار من الروم كانوا من

\*\*\*\*\*

أذلو اتقي شيء  
منها لما أمكن  
أن يوجد شيء  
من الحوادث فلا  
يقتقر إليه  
شيء كيف وهو  
الذي يفتقر  
إليه كل ماسواه  
ويوجب له تعالى  
أيضا الوجودانية  
أذلو كان معه  
ثان في الألوهية  
لما افتقر إليه  
شيء للزوم جبرها  
حيث أنه كيف  
وهو الذي يفتقر  
إليه كل ماسواه  
ويؤخذ منه  
أيضا حدوث  
العالم

\*\*\*\*\*

أهل يونان وكانوا أهل حكم وعقل وأخذوا في الترييض والترهدو وكان رئيسهم  
 الفيلسوف قال ابن الصلاح ولم يكن عالما ولم يأت موسى عليه السلام في  
 زمانهم دعاهم إلى شريعته فأبوا واستكبروا وقالوا نحن في غنية عما عندك فأنا  
 نقول بما تقول وزيادة وقد قالوا بقدوم العالم لكن انما قالوا بقدوم أحد وهو  
 العناصر الأربعة الماء والتراب والهواء والنار دون أشخاص موكذ قالوا بقدوم  
 الأفلاك (قوله بأسره) هو كناية عن شمول المحذوث للعالم كما فعلناه التعميم  
 وقوله بأسره لا حاجة إليه لأن العالم هو ما سوى الله إلا أن يقال إن ال في العالم  
 للجنس أو يقال أنه توكيد وهو في الأصل اسم للمحل الذي يربط به الاسم فإذا  
 ذهب قيل ذهب بأسره أي باجمعه حتى المحل الذي يربط به (قوله اذ لو كان شيء  
 منه قد عالج) أشار بذلك إلى قداسه أي في نظمه فكذلك لو كان شيء منه قد عالج  
 لكان ذلك الشيء مستغنيا عنه تعالى لكن التالي وهو كون ذلك الشيء مستغنيا  
 عنه تعالى باطل كيف وهو الذي يجب أن يفقر إليه كل ما سواه (قوله ويؤخذ  
 منه) أي من افتراء كل ما عدا الله جل وعلا ودوله أيضا أي كما أخذ منه ما تقدم  
 وقوله أن لا تأثير لشيء الخ لا يخفى أن ذلك مأخوذ من الوحدة أنه كما تقدم التنبه  
 عليه في الكلام عليها وانما صرح به المصنف للرد صريحا على الفرق الضالة  
 فهم الله تعالى وقد تقدم أن الناس في ذلك على أربع فرق الأولى تعتقد أن  
 الذر والسكنين مثلان يؤثر بطلعهما وذاتها وهذه الفرق لا تراعي كفرها والثانية  
 تعتقد أن النار والسكنين مثلان تؤثر بقوة جعلها الله فيها وهذه الفرق اختلف  
 في كفرها والاصح عدم الكفر كما قيل في المعلقة القائلين بأن الله يخلق أفعال  
 نفسه الاختيارية بقدر خلقها الله فيه والثالثة تعتقد أن التأثير ليس إلا الله  
 تعالى لكن تعتقد التلازم بين النار والسكنين مثلا وبين آثارها وهذه الفرق  
 ليست كافرة لكن وعلماء هذا الاعتقاد إلى الكفر لأنه قد يؤيد بها إلى انكار  
 الأمور المخارقة للعادة كعجرات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكعبث  
 الأجساد والرابعة تعتقد أن التأثير ليس إلا الله تعالى وتعتقد إمكان التخلف  
 بين النار والسكنين مثلا وبين آثارهما وهذه الفرق تسمى الناحية إن شاء الله  
 تعالى فالاعتقاد الصحيح أن لا تأثير لشيء من هذه الأمور مع إمكان التخلف فقد  
 توجد النار ولا يوجد الأحرار كما وقع لسيدنا إبراهيم حين رمي بالمنجنيق في النار  
 وحفظه الله تعالى منها وقد نزل له جبريل في تلك الحالة وقال ألق حاجتك قال أما  
 الملك فلا فأمرو بالدعاء لله تعالى فقال علمه بما لي بقى عن سؤاله وهذا انما كان  
 عند غلبة الحقيقة عليه فلا ينافي في مشروعية الدعاء كما في مواضع كثيرة من  
 الكتاب والسنة وتوضح ذلك أن من اصطفا الله تعالى قد تغلب عليه الحقيقة

بأسره اذ لو كان

شيء منه قد عالج

لكان ذلك الشيء

مستغنيا عنه

تعالى كيف وهو

الذي يجب أن

يفقر إليه كل

ما سواه ويؤخذ

منه أيضا أن

لا تأثير لشيء

بأسره اذ لو كان

شيء منه قد عالج

لكان ذلك الشيء

مستغنيا عنه

تعالى كيف وهو

الذي يجب أن

يفقر إليه كل

ما سواه ويؤخذ

منه أيضا أن

لا تأثير لشيء

بأسره اذ لو كان

شيء منه قد عالج

لكان ذلك الشيء

مستغنيا عنه

تعالى كيف وهو

الذي يجب أن

يفقر إليه كل

فيكتفي بعله تعالى عن الدعاء وغيره وقد تغلب عليه الشريرة فيسبده تعالى  
وقد توحده السالكين ولا يوجد القطع كما في قصة اسمعيل بناء على ان اياه امر  
السكين على مذهبهم والصحيح انه لم يقع منه الا مجرد الهمم على ذلك (قوله من  
الكائنات) جمع كائنة او كائن لكن لما كان المراد به مالا يعقل من الاسباب  
العادية جمعه بالالف والتاء (قوله في انثما) أي أي انثما كان فاسمية صفة للانث  
أي بم اللالة على العموم كما تقدم نظيره (قوله والازم الخ) يؤخذ منه قياس  
استثنائي نظامه هكذا لو كان لشي من الكائنات تأثر في انثما لزم ان يستثنى  
ذلك الانث من مولانا جل وعز لكن التالي وهو استثناء ذلك الانث عنه تعالى  
باطل كيف هو الذي يقتضيه كل ماسواه (قوله عموما وعلى كل حال) لم  
يتم عرض المصنف لذلك في شرحه لكنه سئل عن ذلك فقيل له ما أردت بقولك  
عموما وعلى كل حال فقال عموما في جميع الذوات وعلى كل حال في جميع الصفات  
اه وحاشا لخال على ذلك لكونه أراد المصنف أولى وان أمكن تفسيرهما بغير  
ذلك كما ان يقال عموما أي سواء كان بمقارنه سبب عادي كالشبع والري أو لا  
تخلق السماء والارض وعلى كل حال أي من حالي الوجود والعدم فالممكن  
يقتضيه تعالى في الحالتين أما في حالة العدم فلا يحتاج اليه تعالى في ايجاد  
وأما في حالة الوجود فلا شأن قلنا بأن العرض لا يبقى زمانين افتقر الممكن اليه  
تعالى في امداد ذاته بالاعراض التي لولا اتفاقها عليه لانعدم وان قلنا بأن  
العرض يبقى زمانين فأكثر وهو الراجح افتقر الممكن اليه تعالى أيضا في دوام  
وجوده بناء على التمسار من ان منشأ افتقار الممكن الامكان أي استواء نسبي  
الوجود والعدم اليه بالنظر لذاته لان هذا الوصف لا يفرقه فيكون مقتضرا اليه  
تعالى في لحظة في ترجيح وجوده على عدمه وأما على مقابله من ان منشأ افتقار  
المحدث أي الوجود بعدم فلا يقتضيه تعالى في دوام وجوده ضرورة ان  
هذا الوصف أعني الوجود بعدم قد حصل فلو احتاج اليه بعد حصوله لزم  
تحصيل المحاصل (قوله هذا ان قدرت الخ) اسم الإشارة عائد لكون ذلك مأخوذا  
من افتقار كل ماسواه اليه تعالى وهو مبتدأ خبره وحذف والتقدير هذا ثابت أو  
حاصل ان قدرت الخ والمعنى محل كون عدم التأني لشي من الكائنات في انثما  
مأخوذا من افتقار كل ماسواه اليه تعالى ان قدرت الخ (قوله يؤثر بطبعه) أي  
بذاته وحقيقته يعني لا بقوة او دعاء الله فيه (قوله وأما ان قدرته مؤثرا بقوة  
بجعلها الله فيه) أي ولو نزعها منه لم يؤثر وقوله كما نزعها كثير من الجمله أي من  
عامه المؤمنين فانهم يعتقدون ان الاسباب العادية تؤثر بقوة جعلها الله تعالى  
فيها ولو نزعها عنهم لم تؤثر فالمراد بالجمله عامة المؤمنين كما علمت وليس المراد بهم

من الكائنات  
في انثما والا  
لزم ان يستثنى  
ذلك الانث من  
مولانا جل وعز  
كيف هو الذي  
يقتضيه كل  
ماسواه عموما  
وعلى كل حال  
هذا ان قدرت  
ان شيامن  
الكائنات  
يؤثر بطبعه  
وأما ان قدرته  
مؤثرا بقوة جعلها  
الله فيه كما نزعها  
كثير من الجمله

الممتزلة لانهم لا يقولون بان الاسباب الالهادية تؤثر بقوة جعلها الله فيها وانما  
 يقولون بان العبد يخلق افعال نفسه بقوة خلقها الله نفسه وايضا لا يحسن  
 التعبير عنهم بالجهل كما قرر به بعض الافاضل (قوله فذلك محال) جواب اما واسم  
 الاشارة عائد لكون شئ من الكائنات مؤثرا بقوة جعلها الله تعالى فيه وقوله  
 ايضا اي كما ان كون شئ منها مؤثرا بطبعه محال وحق المقالة ان يقول فلا يكون  
 مقدمه مأخوذا من افتقار كل ماسواه اليه تعالى بل من استغناؤه جل وعز عن  
 سكل ماسواه كما هو ظاهر والحاصل انه ان قدرت ان تأثر شئ من الكائنات  
 بطبعه فقدمه مأخوذا من افتقار كل ماسواه اليه تعالى والآن ان يستغنى ذلك  
 الاثر عن مولانا جل وعز كيف وهو الذي يفقه تعالى كل ماسواه وان قدرت ان  
 تأثر شئ من الكائنات بقوة جعلها الله تعالى فيه فقدمه مأخوذا من استغناؤه  
 تعالى عن كل ماسواه والآن افتقار في ايجاد بعض الافعال الى واسطة كيف  
 وهو جل وعز الفى عن كل ماسواه والفرق بين هذين التقديرين ان التأثر في  
 الازل لا يتوقف على مشيئة الله تعالى واختياره لان ما كان بالطبع لا يتوقف  
 على ذلك فلم يفسد ان الامر مستغن عن الله تعالى ولم يلزم افتقار تعالى الى  
 واسطة ضد الآفة في الثاني فانه يتوقف على مشيئة الله تعالى واختياره حتى  
 يخلق القوة في الاسباب العادية فصار الفعل من هذه الحبيبة مراد الله تعالى  
 ولزم افتقار في ايجاد بعض الافعال الى واسطة ولم يلزم ان الامر مستغن عن  
 الله تعالى فتدبر (قوله لانه) اى المحال والشان وقوله بصير حبيته اى حين اذ  
 قدرته مؤثرا بقوة جعلها الله فيه ويؤخذ من ذلك كبرى القياس القائلة لو قدرت  
 ان شيئا من الكائنات يؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيه لصار حبيته مولانا جل  
 وعز مقتفرا في ايجاد بعض الافعال الى واسطة وقد اشار به قوله وذلك باطل الى  
 صغراء القائلة لكن كونه جل وعز بصير مقتفرا في ايجاد بعض الافعال الى  
 واسطة باطل ثم علم ذلك بقوله لما عرفت الخ فصار نظم القياس هكذا لو قدرت  
 ان شيئا من الكائنات يؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيه لصار حبيته مولانا جل  
 وعز مقتفرا في ايجاد بعض الافعال الى واسطة لكن كونه جل وعز بصير  
 مقتفرا في ايجاد بعض الافعال الى واسطة باطل لما عرفت الخ (قوله فقد بان لك  
 الخ) مفرغ على البيان السابق من قوله اما استغناؤه جل وعز عن كل ماسواه  
 الى هنا (قوله تضمن قول لا اله الا الله) اى تضمن معنى قول لا اله الا الله وهو على  
 تقدير المضائق لان التضمن لذلك اسماء والمعنى لا اللفظ كما علم بمسامرو المراء  
 بتضمن المعنى لذلك كونه بحيث يؤخذ منه على ما تقدم بيانه وليس المراد به  
 دلالة التضمن التي هي دلالة اللفظ على جزء المعنى كما لا يخفى (قوله للقسام

\*\*\*\*\*

فذلك محال  
 ايضا لانه بصير  
 حبيته مولانا  
 جل وعز مقتفرا  
 في ايجاد بعض  
 الافعال الى  
 واسطة وذلك  
 باطل لما عرفت  
 من وجوب  
 استغناؤه جل  
 وعز عن كل  
 ماسواه فقد  
 بان لك تضمن  
 قول لا اله الا الله  
 للقسام

\*\*\*\*\*

الثلاثة) أى لانه قد اخرج تحت استغنائها تعالى عن كل ماسواه أحد عشر من  
الواجبات وهى الوجود والتقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس  
والجمع والبصر والكلام ولو ازمها كما أشار لذلك المصنف فيما تقدم بقوله أما  
استغنائها جل وعز عن كل ماسواه فهو يوجب له تعالى الوجود والتقدم الخ وقد  
اندرج تحت اقتدار كل ماسواه اليه جل وعلا بما فيها كما أشار اليه فيما تقدم بقوله  
وأما اقتدار كل ماسواه اليه جل وعز فهو يوجب له تعالى الحياة الى آخره  
ومعلوم أنه اذا وجبت هذه الصفات استحال أحدادها وقد اندرج أيضا تحت  
الاستغناء الجازم كما أشار اليه فيما تقدم بقوله ويؤخذ منه أيضا أنه لا يجب عليه  
تعالى فعل شئ من الممكنات الخ فتدبر (قوله وهى) أى الاقسام الثلاثة  
الذكورة (قوله وأما قولنا محمد رسول الله الخ) هذا مقابل للحدوف والتقدير  
أما قولنا لا اله الا الله فيدخل فيه ما تقدم وأما قولنا محمد رسول الله فيدخل فيه  
الخ (قوله فيدخل فيه) أى فى معناه اذا اذ دخل ليس فى مجرد القول بل فى  
معناه وقوله الايمان الخ أى التصديق بذلك ولا يخفى أن ذلك زائد على المقصود  
من بيان اندراج العقائد المذكورة فيما تقدم تحت ذلك فالمقصود فى الحقيقة قوله  
ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل الخ (قوله بسائر الانبياء) أى بجميعهم أو  
ببعضهم لان سائر ان أخذ من السور كان يعنى جميع لما فيه من معنى الاحاطة  
وان أخذ من السور كان يعنى باق لان معنى السور القيمة منه سؤر المؤمن  
شفاء وقد تقدم انه اختلفت الروايات فى عددهم فى رواية أنهم مائة ألف  
وأربعة وعشرون ألفا وفى رواية وخمسة وعشرون ألفا وفى رواية أنهم ألف  
ألف ومائتا ألف وفى رواية وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفا والصحيح  
الامسالك عن عددهم فى عدد لانه ربما ادى الى اثبات النبوة لمن ليس كذلك  
او الى نفىها عن من هو كذلك فيجب الايمان بان الله أنبأ على الاجمال الا خمسة  
وعشرين يجب معرفتهم على التفصيل كما أشار لذلك بعضهم بقوله

حتم على كل ذى التكليف معرفة ❖ بأنبياء على التفصيل قد علموا  
فى تلك جنتنا منهم ❖ ثمانية ❖ من بعد عروى بن سبعة وهو  
ادريس هود شعيب صالح وكذا ❖ ذوالكفل آدم بالخضر وختموا  
(قوله والملائكة) وهم أجسام نورانية لطيفة بالغون فى السكرة الى حد لا يعلمه  
الا الله تعالى سغفرا الله تعالى صادقون فيما أخبروا به عنه تعالى لا يابأكون ولا  
يشربون ولا يتناكحون ولا يتوالدون ولا ينامون ولا تنكح أمهاتهم ولا  
يحاسبون ويحشرون مع الانس والجن ويدخلون الجنة وينتفعون فيها بما  
شاء الله وقيل يكونون فيها كحالتهم فى الدنيا فلا يابأكون ولا يشربون بل

\*\*\*\*\*

الثلاثة التى يجب

على المكلف

معرفة فى حق

مولانا جل وعز

وهى ما يجب فى

حقه تعالى وما

يستحيل وما

يسوز (وأما)

قولنا محمد رسول

الله صلى الله عليه

وسلم فيدخل

فيه الايمان

بسائر الانبياء

والملائكة

\*\*\*\*\*

(قوله له معقبات الخ) اى لكل من امر او جهر والمستحق والصارب معقبات ملائكة تتبعه  
 في حفظه جمع معقبه من عقبه مباينة عقبه اذا جاء على عقبه ٧٧ لان بعضهم يعقب بعضا

اولا ثم يعقبون  
 افعاله وادعائه  
 ليكتبوها او  
 المراد بالمعقبات  
 الجماعات من بين  
 يديه ومن خلفه  
 اى من جميع  
 جوانبه او  
 ما قدم وانتر  
 من الاعمال  
 يحفظونه من  
 امر الله اى  
 من بآياته  
 حين اذن  
 بالاسم ثم اله  
 والاستغفار  
 او يحفظونه  
 من المضار او  
 يراقبون احواله

يلهمون التسبيح والتكبير ويحفظون له ما يحسد اهل الجنة من لذة الطعام  
 والشراب ويجور عليهم الموت لكن لا يموت احد منهم قبل النجاة الاولى بل  
 هم الائمة العرش والرؤساء الاربعة فانهم يموتون بعد ما و آخر من موت ملك  
 الموت لا يموتون الله ما امرهم ويعلمون ما يؤمرون ولا ينافي ذلك ما ينقل عن  
 هاروت وماروت لانه انما ينقله المؤمنون عن الاسرار ليليات اى كتب اليهود  
 والنصارى ولم يصح فيه خبر كما قاله المفسرون وما يذكرون كذبة المؤرخين من انها  
 عو قبا ومسخا كذب وزورا لا يجوز اعتقاد بل الذى يجب اعتقاده ان تعلمها  
 السهر لم يكن لاجل العمل به بل للتحذير منه ولتفاهر الفرق بينه وبين المجرمة  
 فانه قد وقع ان المجرمة كثر وبسبب استراق الشياطين السمع وتعلمهم ايامهم  
 فظن الجملة ان مميزات الانبياء هم فانزلها الله ليعلم الناس كيفية السهر  
 ليظهر لهم الفرق بينه وبينهم فاذكروا بناء على انها كانت ملكية وقيل انها كانت  
 رجلين صالحين وسماها ملكين لاجل احلاهما وقد عرفت انهم بالقول في الكثرة الى  
 حد لا يعلمه الا الله تعالى فيجب الايمان بهم على الاجال الامن ورد تعيينه باسمه  
 المخصوص او نوعه فيجب الايمان بهم تفصيلا فالاول كبير بل ومبدا كائيل  
 واسرافيل وعزرائيل ومنشكرونيكرو ورضوان ومالك والثاني كحمة العرش  
 والحفظة وهم ملائكة موكلون بحفظ العبد قال تعالى له معقبات من بين يديه  
 ومن خلفه يحفظونه من امر الله وذكر الابي انه يحفظ لابن عطيته ان كل آدمي  
 يركب به من حين وقوعه نطفة في الرحم الى موته اربع مائة ملك وتردد الجزولي  
 من الجن والملائكة حفظه اولا ثم جزم بان للجن حفظه واستعد القول بذلك في  
 الملائكة قال الاجهري ولم اقف عليه في الجن امير وكالكتابة وهم ملائكة  
 موكلون بكتابة ما يصدر عن المكاف فولا او فدا او اعقاد او هال او عزما او  
 تقرر اخرجوا او شرا ومارقتهم عند دخولهم الجاه لا تجمع من كتبهم ما يصدر عنه  
 حيث يد والشموزان لكل يوم وليلة ملكين وقيل هما ملكان فقط يلزم انهما  
 هما فاذا مات فاما على قبره يسبحان يوم لالان ويكبران الى يوم القيامة ان كان  
 مؤمنا وبالعبادة الى يوم القيامة ان كان كافرا واختلف في محلها من المكاف  
 على خمسة اقوال فقيل عاتقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عقيقته وقيل ناخذه  
 وورد في بعض الآثار كما قلته العلامة للفقاهي ان بعض الحيرات يكتبها غير هذين  
 الملكين (قوله والكتب السماوية) اى النزلة من السماء في الاواح او على  
 لسان ملك والمراد بهما يشمل الصحف وقد اشتهر اسمها مائة واربعه صحف شيت  
 مستون وصحف ابراهيم ثلاثون وصحف موسى قبل التوراة عشرة والكتب

والكتب

السماوية

من اجل امر

الله وقيل من

معنى الباء وقيل

من امر الله صفة

ثانية لمعقبات

الله صل

افضل صلاة

على اسمه

مخبر فان قيل سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله اولا وآخر اوما بر اوطا



الاربعة التوراة موسى والزبور له اود والانجيل لعيسى والفرقان لسيدنا محمد  
 صلى الله عليه وسلم وعليهم كذا نقل بعض شراح الاربعة عن الخطيب وقيل  
 صحف شيت خمسون وصحف ادريس ثلاثون وصحف ابراهيم ودمي عشرون  
 بالسوية والكتب الاربعة وقيل انها مائة واربعة عشر وصحف شيت خمسون  
 وصحف ادريس ثلاثون وصحف ابراهيم عشرون واختلف في عشرة فقيل  
 لا دم وقيل لموسي والكتب الاربعة وهذا القول هو مانص عليه التمامي في  
 شرح الرسالة حيث قال في فائدة الكتب المنزلة من السماء مائة واربعة عشر الى  
 آخر ما تقدم هذا والتحقيق الامسالك عن حصرها في عدد فيصيب اعتقاد ان الله  
 انزل كتابا من السماء على الاجمال ثم الكتب الاربعة بحسب معرفتها تفصيلا  
 (قوله واليوم الآخر) الذي هو يوم القيامة وانما وصف بالآخر لانه آخر الايام  
 وقيل لانه لا ليل بعده واوله من النفخة الثانية وقيل من المحشر وقيل من الموت  
 ولا نهاية له وقيل ينتهي بدخول اهل الجنة الجنة ودخول اهل النار النار  
 والمراد بالنفخة الثانية نفخة البعث وهو احياء الابدان من القبور وذلك انه  
 بعد موت الخلائق بالنفخة الاولى وهي نفخة الصعق وبين النفختين اربعون  
 عاما تظلم السماء ماء كفى الرجال اربعة من يومها شدة كاقواء القرب حتى يكون  
 الماء من فوق الناس قد رانى عشر ذرا عثم يأمر الله الاجساد فتنبت كنبات  
 البقل حتى اذا تكاملت فكانت هكذا كانت يقول الله تعالى ليحي جبريل  
 وميكائيل واسرافيل ثم يأمر اسرافيل فيأخذ الصور وهو قرن من نور كهيئة  
 البوق الذي يرميه لكنه عظيم كعرض السماء والارض كما في الحديث ثم  
 يدعو الله الارواح ويلقيها في الصور ويأمر اسرافيل بالنفخ فتخرج الارواح  
 مثل الخصل فتعشى في الاجساد مشى الدم في اللدبغ وذلك هو المسمى بالنشر  
 واما المحشر فهو سوق الناس الى المحشر ونقل عن النبي ان الناس في المحشر  
 متغاورة ففهم الركاب ومنهم الماشي على رجله ومنهم من يمشي على وجهه  
 ومنهم من هو على صورة القردة وهم الزناة ومنهم من هو على صورة الخنازير وهم  
 الذين كانوا ياكلون السمك والمكس ومنهم الاعمي وهو الجائر في الحكم ومنهم  
 الاصم الابكم وهو من يجب بعلمه ومنهم من يضع لسانه ويسبل القميص من فمه  
 ومنهم الوعاظ الذين يتخالف اعمالهم اقوالهم ومنهم من هو مقلوع الايدي  
 والارجل وهم الذين يؤذون الجيران ومنهم من يصاب على جذوع من النار  
 وهم السعاة بالناس الى السلطان ومنهم من هو أشد تناما من الجيفة وهم  
 الذين يقبلون على اللذات والشهوات ويمنعون حق الله من أموالهم ومنهم من  
 يلبس حبة صابغة من قطران وهم اهل الكبر والجبر والحيلة ثم عند وصولهم

الكتب الاربعة

واليوم الآخر

الكتب الاربعة

الى المحشر يقفون فيه وتصطف الملائكة محمد بن حو لم يسم وتدنوا الشمس من  
 رؤسهم حتى ما يصفون بينها وبينهم الا قد زميل اى ميل المسكحة لا الميل  
 المعروف فحينئذ يستمد الخوف والهول ويعظم الكرب فيمتدون الانصراف  
 ولو الى النار ثم بعد طول الموقف عليهم يلهمون ان الانبياء هم الواسطة بين  
 الله وبين خلقه فيه يذهبون اليهم يستشفعون بهم واحد بعد واحد فيقتصل  
 اى يعتذر كل منهم بما وقع له من ضرورة الخطيئة ويقول لست لماسك  
 لما نفسي نفسى فاذا انتهت الامر للرئيس الاعظم والسيد الاكمل الانظم  
 صلى الله عليه وسلم قال انا لما اتى امتى ثم يخرج مساجدا تحت العرش  
 كسجود الصلوة فيقال يا محمد ارفع رأسك وسل تعطى واشفع تشفع فيرفع  
 رأسه ويشفع في فصل القضاء وهذه هي الشفاعة العظمى وهى مختصة  
 به صلى الله عليه وسلم وله شفاعات أخر بل وله من باقى الانبياء والعلماء  
 والصالحين لانهم يقاسرون على ذلك بسبب شفاعة صلى الله عليه وسلم  
 فهو الذى يرفع لهم باب الشفاعة ثم بعد ذلك يجاسبون الامن ورد التحديد  
 باستثنائه فانه ورد انه صلى الله عليه وسلم قال يدخل الجنة من امتى سبعون  
 ألفا غير حساب وقيل له هلا استزدت ربك فقال استزدته فزادنى مع كل واحد  
 سبعين ألفا فقل له هلا استزدت ربك فقال استزدته فزادنى ثلاث حبيبات يده  
 أو كما قال اى ثلاث دفعات من غير حصر وكيفية مختلفة باختلاف أحوالهم فنه  
 السر ومنه الجهر ومنه العسر ومنه اليسر ومنه التكريم ومنه التوبيخ ومنه  
 الفضل ومنه العدل ثم توزن أعمالهم الامن ورد النص باستثنائهم كالانبياء  
 والملائكة وسائر من يدخل الجنة بغير حساب وفى وزن أعمال الكفار قولان  
 والاصح انها توزن وأما قوله تعالى فلانقيم لهم يوم القيامة وزنا فعلى حذف  
 الوصف اى وزنا ناعا وجهور المفسرين على ان الموزون المكتوب التى هى  
 محامات الاعمال وقيل نفس الاعمال وقيل تصور الاعمال الصالحة بصورة  
 نورانية حسنة وتطرح فى كفة النور فتثقل بفضل الله تعالى وتصور الاعمال  
 السيئة بصورة ظلمانية قبيحة وتطرح فى كفة الظلمة فتخف به دل الله تعالى  
 وقال بعضهم ان الله يخلق أجساما بعدد الاعمال كما جاء به الاثر ايضا وظاهر  
 كلام العلماء المتأخرون الا انهم ان خفة الميزان وتقله على كفة الملهودة  
 فى الدنيا ما تزل الى اسفل ثم يرفع الى عليين وما خف طاش الى أعلى ثم ينزل  
 الى سجين وبذلك صرح القرطبي وقال بعض المتأخرين عمل المؤمن اذارح معه  
 وتسفلت سيئاته وأمال الكافر فتسفل كفته لمخول الاخرى من الحسنات والاصح  
 ان الميزان واحد لا تعد فيه وقيل لكل امة ميزان وقيل لكل مكاف ميزان وقيل

لما وزن موازين بعد دخيراته وأنواع حسنة فله ثلاثة ميزان ولصومه ميزان  
 وهلم جرا ولا يرد على الأول قوله تعالى وتضع الموازين القسط لئلا جمعه في ذلك  
 للتعظيم والذي يزن به جبريل فيما ختم بهوده وينظر إلى لسانه وميكائيل أمين  
 عليه وهو على الصراط وقيل قبله ثم بعد ذلك يمررون على الصراط حتى الكفار  
 على الأصح وقيل لا يمررون على جميعه بل على بعضه ثم يتساقطون في النار وهو  
 جسر ممدود على متن جهنم أوله في الوقف وآخره على باب الجنة وطوله مسيرة  
 ثلاثة آلاف سنة ألف منها صعود وألف منها هبوط وألف منها استواء كذا  
 قال مجاهد والضحاك وقال الفضيل بن عياض بلغنا أن الصراط مسيرة خمسة  
 عشر ألف سنة خمسة آلاف صعود وخمسة آلاف هبوط وخمسة آلاف استواء  
 وقال مسدد بن يحيى الدين بن العري هو سبع قنطرة مسيرة كل قنطرة ثلاثة  
 آلاف عام ألف عام صعود وألف عام هبوط وألف عام استواء فبمثل العدد عن  
 الإيمان على القنطرة الأولى فإن جاء به تاما جاز إلى القنطرة الثانية فبمثل من  
 كمال الصلاة فإن جاء به تاما جاز إلى القنطرة الثالثة فبمثل من الزكاة فإن جاء  
 به تاما جاز إلى القنطرة الرابعة فبمثل من الصيام فإن جاء به تاما جاز إلى  
 القنطرة الخامسة فبمثل من الحج وعن العمدة فإن جاء به تاما فبمثل من  
 القنطرة السادسة فبمثل من الطهارة فإن جاء به تاما جاز إلى القنطرة السابعة  
 فبمثل من الظلم فإن كان لم يظلم أحدا جاز إلى الجنة وإن كان قصر في واحدة  
 من هذه الخصال حبس عند كل عقبة منها ألف سنة حتى يرضى الله بما يشاء  
 وفي بعض الآثار أنه يسئل في الثانية عن صيام رمضان وفي الرابعة عن الزكاة  
 وجبريل في أوله وميكائيل في وسطه يسألان الناس عن عمرهم فممن أنشده في  
 طاعة الله أو معصيته وعن شبابهم فممن أبلوه وعن علمهم ماذا عملوا به وعن مالهم  
 من أين اكتسبوه وابن أنفقوه والملائكة واقفون يميننا وشمالنا يمتطعونهم  
 بالكلاليب وهي شهود الدنيا تصور بصورة الكلاليب مثل شوك  
 السعدان كما في الحديث وهو يفتح السنين المهيمنة ثبت ذو شوك يندب بعض  
 الجسور تقول له العامة شوك عنتر أصله رطب ثم يبيس ويتصلب ويتفاوتون في  
 سرعة مرورهم عليه وبطئه بحسب تفاوتهم في سرعة أعراسهم عن الحرام  
 وبطئه فمن كان أسرع أعراسه عن معاصي الله تعالى كان أسرع مرورا  
 وعكسه بعكسه ومن توسط في ذلك كان مروره متوسطا فالسالمون من الذنوب  
 يمررون كالطير والذين يبعدهم الذين يمررون كالبرق الخاطف وبعدهم الذين  
 يمررون كالطير وبعدهم الذين يمررون كالفرس السابق وبعدهم الذين يمررون  
 كاجود بقة البهاائم ثم الذين يمررون عدوا ثم من يمررون حبوا وهم الذين تطول

عليهم مسافة الصراط في قول الشخص منهم يارب لم أبطلت في فية قول لم أبطلت  
 بل وانما أبطلت ذلك وأول من يجرسبده نال محمد صلى الله عليه وسلم وأمنه ثم عيسى  
 وأمنه ثم موسى وأمنه يدعون نبيا نبيا حتى يكون آخرهم نوح وأمنه كما في بعض  
 الروايات وصحح القرافي بمعاليه من عبد السلام أنه عريض وفيه طريقان  
 يعني ويسرى ناهل السعادة يسلك بهم ذات العيون وأهل الشقاوة يسلك بهم  
 ذات الشغال قال بعضهم والظاهر أنه مختلف في الضيق والسعة باختلاف  
 أحوال الناس كما أن المرور كذلك والراجح أنه أرق من الشعرة وأحد  
 من السيف وقدرة الله سالحة لمرورهم عليه مع كونه كذلك والله أعلم  
 (قوله لأنه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك) أي ويلزم من  
 التصديق برسالة صلى الله عليه وسلم والتصديق بجميع ما جاء به فعند التحقيق  
 يدخل في قولنا محمد رسول الله الإيمان بجميع الالهييات أي ما يتعلق بالاله  
 وجميع الذمويات أي ما يتعلق بالانبياء وجميع السمعيات من سؤال الله  
 وعذابه والجنة والنار وغير ذلك (قوله كاله) تأكيده لعموم المستفاد من جميع  
 (قوله ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل الخ) أي لأنه عليه الصلاة والسلام  
 جاء بذلك ويلزم من التصديق برسالة التصديق بجميع ما جاء به وقد صرح  
 المصنف هنا بوجوب الصدق واستحالة الكذب وأشار إلى استحالة الخيانة  
 والسكران بقوله واستحالة فعل المنهيات كلها ويلزم من استحالة الخيانة وجوب  
 الأمانة ومن استحالة السكران وجوب التبليغ فعلم من ذلك الواجب في حق  
 الرسل ونذا المسخيل وسيد كراجاته قد تبر (قوله واستحالة الكذب عليهم)  
 من عطف اللازم على المزموم لأنه يلزم من وجوب الصدق استحالة الكذب كما  
 لا يخفى (قوله والالام يكونوا الخ) أي والايجب الصدق لهم ويستحيل الكذب  
 عليهم لم يكونوا الخ ووجه ذلك أن الله تعالى قد أخبر بصدقهم بخلق المجردة على  
 أيديهم ويجب أن يكون خبره تعالى على وفق علمه وهو عالم بكل شئ فملازم من  
 ذلك وجوب الصدق لهم واستحالة الكذب عليهم (قوله العالم بالخفيات) إشارة  
 إلى بيان وجه الملازمة في قوله والالام يكونوا الخ كما تقدم والخفيات غوامض  
 الامور ومشكلاتها ولا يخفى في أنه إذا كان عالما بالخفيات كان عالما بالجليات  
 الظاهرات من باب أولى وقسم الامور إلى خفيات وجليات انما هو بالنسبة  
 اليها وأما بالنسبة اليه تعالى فكل الامور جليات على حد سواء (قوله  
 واستحالة فعل المنهيات كلها) أي الشاملة للخيانة والسكران ويلزم من استحالة  
 الخيانة وجوب الأمانة ومن استحالة السكران وجوب التبليغ وقد صرح قبل  
 بوجوب الصدق واستحالة الكذب عليهم ولعل المصنف انما فعل ذلك لأن

\*\*\*\*\*

لأنه عليه

الصلاة والسلام

جاء بتصديق

جميع ذلك كله

ويؤخذ منه

وجوب صدق

الرسل عليهم

الصلاة والسلام

واستحالة

الكذب عليهم

والالام يكونوا

رسلا أمناء

ولا نأجل وعز

العالم بالخفيات

واستحالة

فعل المنهيات

كأهل الانهم

أرسلوا اليه علما

الناس

\*\*\*\*\*

مدار الرسالة على الاخبار عن الله تعالى فاحتاج الى ذكر ما يتعلق بالحق وهو  
 الصدق والكذب بالاطاعة لبعض الارق غيرهما وايضا اللفظ الذي ذكره يدل على  
 مستقيمين وهما الخيافة والكتمان وعلى واجبين وهما الامانة والتبليغ فكان  
 انحصار من ذكر الواجبين ثم المستقيمين (قوله بأقوالهم) أي قوله صلى الله  
 عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله وأفعالهم أي كدونه صلى الله عليه وسلم  
 وغسسه وقوله وسكوتهم أي كسكوته صلى الله عليه وسلم عن ابن عمر لما قال  
 حضرتي أحدثت لسانين ودهان السمك والجوراد والسكندر الطحال فأقره صلى  
 الله عليه وسلم وهو لا يقر على خطا وان صدر من غير مكاف لان السكوت عليه  
 وان لم يأت به يوم من جهل حكم ذلك حواره نعم ان كان من صدر عنه ذلك كافر  
 علمت معانده له صلى الله عليه وسلم والجمال لا يحتمل النسخ بل يدل سكوته على  
 حواره (قوله فيلزم ان لا يكون الخ) أي لانه لو علم الله تعالى أن يكون فيها مخالفة  
 لأمره تعالى لما أرسلهم ليعلموا الخلق بأقوالهم وأفعالهم وسكوتهم والالكان  
 الله تعالى أمر ابا لاقتداهم في تلك المخالفة وهو باطل لانه تعالى لا يأمر الا  
 بالطاعة (قوله على سروجيه) أي على وجهه السروجي من اضافة الصفة  
 للسروجي ويحتمل أن الاضافة للبيان أي على سروجيه وجهه والمراد بالوجه هنا  
 السروجي وهو الاحكام التي جاءت بها الرسل صلوات الله وسلامه عليهم (قوله  
 ويؤخذ منه جواز الاعراض الخ) أي لانه انما أثبت له الرسالة لا الالوهية ولا  
 الملكية وكذلك ادعواه المرسلون وحينئذ لا يمنع في حقهم الامايقح في  
 مرتبة الرسالة وتلك الاعراض لا تقدر في حقها كما أشار لذلك بقوله اذ ذلك لا يقدر  
 في رسالتهم أي وكل ما لا يقدر فيها هو جائز (قوله اذ ذلك لا يقدر الخ) تعليل  
 لجواز الاعراض البشرية وفي بعض النسخ لان ذلك لا يقدر ومعنى لا يقدر  
 لا يعارض ولا يتعارض ولما كان عدم القدر لا يقتضي زيادة علو مراتبهم أضرب عنه  
 بقوله بل ذلك مما يزيد فيها وامم الاشارة للجواز لكن المراد منه الجواز الوقوعي  
 لان الذي يزيد في ذلك هو الوقوع بالفعل لا بمجرد جواز الوقوع (قوله بل ذلك مما  
 يزيد الخ) أي لانه اما ان يقارنه قصد التشريع كما في النكاح أو قصد التوقيف  
 على العباد كما في الاكل أو طاعة الصبر كما في المرض ونحوه واختلاف هل الثواب  
 على المصائب أو على الصبر عليها ذهب العز بن عبد السلام في طائفة الى الثاني  
 لان الثواب انما يكون على صنع العبد والمصائب لا صنع له فيها وذهب الجمهور  
 الى الاول لقوله تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الى أن  
 قال الاكتب لهم به صالح ونحوه مسلم عن عائشة مرفوعا من مسلم يسأل  
 بشوكه فاسفوقها الاكتب له بها درجة وعيبت عنه بها خطيئة (واعلم) ان

بأقوالهم وأفعالهم  
 وسكوتهم فيلزم  
 ان لا يكون في  
 جميعه مخالفة  
 لأمر مولانا  
 بل وعز الذي  
 اختارهم على  
 جميع خلقه  
 وأمرهم على  
 على سروجيه  
 ويؤخذ منه  
 جواز الاعراض  
 البشرية عليهم  
 اذ ذلك لا يقدر  
 في رسالتهم  
 وعلاه نزلتهم  
 عند الله تعالى  
 بل ذلك مما يزيد

الصبر على ثلاثة أقسام أحدها الصبر على العبادات ومشاقها وثانيها الصبر على  
المصائب وحزرتها وثالثها الصبر عن الشهوات ولذا تم قال الفضائل من مر  
في سوق فرأى ما يشتهيه ولا يقدر عليه فصبر واحتسب فكان خيرا من ألف  
دينار ينفعها كلها في سبيل الله وقال أبو سليمان الرازي تنفس فقبر دون شهوة  
لا يقدر عليها أفضل من عبادة غنى ألف عام (قوله فيها) أي في علوم منازلهم  
وإنما أنت الضمير لا كتسا به التأنيت من المضاف إليه (قوله فقد بان لك الخ)  
تفريع على ما تقدم من قوله أما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه إلى هنا (قوله  
تضمن كلتي الشهادة) أي معناهما لأن المتضمن لذلك إتماما ومعناها لهما  
نفسهما كما تقدم والمراد بتضمن المعنى لذلك كونه بحيث يؤخذ منه على ما تقدم  
ببانه وليس المراد به دلالة المتضمن كما مر والمراد بكلمتي الشهادة لا إله إلا الله  
محمد رسول الله ونفي ههنا لانهما جملتان الأولى لا إله إلا الله والثانية محمد رسول  
الله فجعل كلا من الجملتين كلمة واحدة في ما بعد حيث أعاد عليهما الضمير مفردا  
لأن الجملتين كالسكامة الواحدة باعتبار كون الإيمان لا يحصل إلا بجميعها  
ولا يكفى في فيه بأحداهما عن الأخرى (قوله مع قلة حروفها) أي لأنها أربعة  
وعشرون حرفا وكانت كلها جوفية للإشارة إلى أنه ينبغي الاتيان بها من  
خالص الجوف وهو القلب ولم يكن فيها حرف مجسم بل كلها مجردة عن النقط  
إشارة إلى أنه ينبغي لمن نطق بها أن يجرد عن كل ما عداه تعالى وكانت أربعة  
وعشرين حرفا لأن اللام والنهار أربع وعشرون ساعة فكل حرف يكفر ذنوب  
ساعة وكانت سبع كلمات قال الفخر الرازي لأن المعصية لا تكون إلا من  
الأعضاء السبعة الأذن والعين واليد والرجل واللسان والبطن  
والفرج فكل كلمة تكفر معصية عضو وأيضا في ذلك إشارة إلى أن أبواب جهنم  
السبعة مغلقة عن قائلها بفضل الله تعالى ورحمته (قوله من عقائد الإيمان)  
بيان لما يجب على المكلف الشامل للواجب والمجانز والمستفصل (قوله ولعلها  
الخ) يعني لعل المحكمة في جعلها ترجعة على ما في القلب من الإسلام وفي عدم  
قبول الإيمان من أحد الأسماء اختصارا مع اشتغالها على العقائد التي ذكرها وإنما  
لم يجز بل أتى بعمل التي للترجي ناديا مع الباري سبحانه وتعالى بعدم دعوى  
الغيب ومع النبي صلى الله عليه وسلم إذ لا يحيط أحد بأسرار كتابته إلا الله تعالى  
فيجوز أن يكون النصر في ذلك غير ما ذكر (قوله لا اختصارها) أي قلة حروفها لما  
تقدم من أنها أربعة وعشرون حرفا وقوله مع اشتغالها أي اشتغال معناها وقوله على  
ما ذكرناه أي من العقائد السابقة (توله جعلها الشرع) فيه أن الشرع كالشرعية  
بمعنى الأحكام الشرعية وليس بجسالة ويحجب بآيه على تقدير مضاف أي

فهما قد بان  
لأن تضمن كلتي  
الشهادة مع قلة  
حروفها لجميع  
ما يجب على  
المكلف معرفته  
من عقائد  
الإيمان في  
حقه تعالى وفي  
حق رسوله  
عليهم الصلاة  
والسلام ولعلها  
لاختصارها  
مع اشتغالها على  
ما ذكرناه  
جعلها الشرع

جعلها صاحب الشرع أو ان المراد بالشرع الشارع وهو الله تعالى حقيقة والذي  
 صلى الله عليه وسلم مجازاً - هذا ما قاله الاشباح قدما وحديثا وهو صحيح بالنظر  
 ليكون الشارع بمعنى المثبت للشرع والموجد له وأما بالنظر لكون معناه المبين  
 والمبلغ وهو ما يتخذ من كتب اللغة وغيرها فهو حقيقة في النبي صلى الله عليه  
 وسلم وهذا التفصيل هو الحق ان شاء الله تعالى (قوله ترجمة) أي تفسيراً  
 ولعله فمن ذلك معنى الدليل فعدا به على في قوله على ما في القلب الخ (قوله من  
 الاسلام) بيان لما في القلب ومقتضى جعله الاسلام في القلب انه اسم للتصديق  
 بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم بما علم من الدين بالضرورة وهو معنى  
 على القول بتراخي الاسلام والايمان والراجع تقاربهما فالاسلام اسم للانقياد  
 الظاهري والايمان اسم للتصديق الباطني فترجمة - الا زمان فلا يتحقق  
 احد هاتين الاخر لكن ذلك انما يكون اذا اعتبر في كل منهما كونه مضيئاً والا  
 فلا تلازم فقد يرد الاسلام بدون الايمان وبالعكس ولذلك قال تعالى قالت  
 الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فانما راد بالاسلام في ذلك الانقياد  
 الظاهري الذي لم يصاحبه تصديق باطني (قوله ولم يقبل من احد الايمان الخ)  
 يصح قراءة الفعل بالبناء للفعل وهو المناسب لما قبله وعلى هذا قال فاعل ضمير  
 يعود على الشرع والايمان بالنصب على انه مفعول ويصح قراءة البناء للفعل  
 وعلى هذا قال الايمان بالرفع على انه نائب فاعل ومقتضى ذلك انها شرط للصحة  
 الايمان وهو قول ضعيف كالتقول بأنها شرط منه والراجع انها شرط لاجراء  
 الاحكام الدينية فقط فهي شرط كمال في الايمان على التحقيق وعلى هذا فن  
 اذعن به عليه ولم ينطق بلسانه لكن لا اعتماد بل اتفق له ذلك فهو مؤمن ناج لكن  
 لا تحرى عليه الاحكام الدينية كدفنه في قابر المسلمين والصلاة عليه  
 وحمل الخلاف المذكور في الكافر الاصلي وأما اولاد المؤمنين فليس ذلك فيهم  
 شرط ولا شرطاً اتفاقاً كالذي له عدم النطق به اذ يحكم عليهم بالايمان  
 وان لم ينطقوا به اذ لا يمتنع عليهم النطق بها في الصلاة دون غيرها خالفاً لما  
 قاله الامام مالك رضي الله تعالى عنه من انه يجب عليهم مرة واحدة كالجمعة  
 والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله الا بها) ظاهره انه بشرط  
 الذنبي والاثبات فلا يكفي الله واحد ومحمد رسول مثلاً وهو قول الاكثر وعليه  
 الشافعية وقيل لا بشرط ذلك بل للمعار على ما يدل على الاقرار الله تعالى  
 بالوحدانية وليس بعد ناعتهم صلى الله عليه وسلم بالرسالة وهو المعتمد عند المالكية  
 وعلى الاول فيشرط أيضاً الايمان بلفظاً شهادتي بقول أشهد ان لا اله الا الله الخ  
 وان يعرف المعنى ولو اوجاب الاول لقن انحصر الشهادتين بالعربية فتلغظ بهما وهو

ترجمة على ما في  
 القلب من  
 الاسلام ولم  
 يقبل من احد  
 الايمان الا بها

لا يعرف معناها لم يحكم باسمه وان يرتب بلو عكس في الشهادتين لم يصح  
اسلامه على المعتد وان بولي بينهما ولو ترأخت الثانية عن الاولى مدة طويلة لم  
يصح اسلامه على المعتد ايضا وان يكون بالغاً فلا يصح اسلامه صبي ولا  
مجنون الاتباع وان لا يظهر منه ما ينافي الاقبياد فلا يصح اسلام الساجد لهم  
في حال سجوده وان يكون مختاراً فلا يصح اسلامه مكره الا اذا كان جبرياً او مرتداً  
لان اكرامه حينئذ يحق وان يقر بما انكره او يرجع عما استباحه ان كان كرهه  
بجهد يجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة او استباحه بصرم الى غير ذلك قال  
بعضهم شروط الاسلام بالاشتياء عـ قل بلوغ عدم الاكراه  
والنطق بالشهادتين والولاء عـ والسادس الترتيب فاعلم واعلم  
(قوله فعلى العاقل الخ) الفاء واقعة في جواب شرط مقدروا لا تقدروا اذا كان قد  
هذه الحكمة المشرفة من أعظم الامور فعلى العاقل الخ ويصح أن تكون  
للتفريع على ما تقدم وعلى لما قلناه في التأكيد لا للوجوب لا لالتفاق على عدم  
وجوب الاكراه والى العاقل الخ استغراق وأهل الاكراه عند الفقهاء  
ثلاثمائة كل يوم وليلة وعند الصوفية اثنا عشر ألفاً والمراد هنا استغراق جميع  
الاقوات والاحوال بما يؤخذ من كلام المصنف حيث قال حتى تخرج الخ  
والانفصال ترك المذهب في حق الكافر لينتقل الى الإيمان فوراً بلا فناء في حق  
المؤمن فان الافضل له المذهب الا ان يأمره شعبة بطريقه فيجبها وقد ورد أن من  
قال لا اله الا الله وهداهم صراطاً مستقيماً له أربعة آلاف نبي من الكبراء قالوا يا رسول  
الله فان لم يكن له شيء من الكبراء قال يصغر لاهله ولجيرانه رواء البخاري  
واختلف في المراد بالمدح المذكور فقال بعض المشايخ ان يطول الف لا قدر  
سميع الفات وذلك أربع عشرة حركة لان كل ألف حركتان وان يطول ألف  
لفظ الجلالة بقدر ثلاث الفات وذلك ست حركات لان كل ألف حركتان كما  
علمت وقال بعضهم المراد المدح الطبيعي وهو خلاف المنقول عن مشايخ الطائفة  
العارفين (قوله مستحضر المباحث عليه الخ) اي حال كونه ملاحظاً لذلك  
بقليه ولو ارجأ الى ان ذلك ليس بشرط بل أدب من آداب الذكر المقررة في عملها  
ولذلك قال ابن عطاء الله السكندري لا تترك الذكركم مع حضوركم مع الله فيه  
فان غفلت مع وجود ذكره فمضى ان يرتفع من ذكره مع وجود غفلة الى ذكره مع  
وجود حضور بل ومن ذكره مع وجود حضور الى ذكره مع وجود غفلة عما سوى  
الذكر وما ذلك على الله بعزيز اهـ نعم بشرط أن لا يقصده غيره والا فلا  
ثواب له فيا يعم الا من قول سبحانه الله يقصد التمجيد ولا ثواب فيه (قوله  
حتى تخرج مع معناها بطه ودمه) غاية في البكثرة السابقة وهي كناية عن شدة

فعلى العاقل  
أن يكون من  
ذكرهم مستحضراً  
لما احتوت  
عليه من عقائد  
الإيمان حتى  
تخرج مع معناها  
بلطه ودمه



التي يمكن بحيث اذا تركه جرى على اسانه وقلمه بغير اختياره ويحتمل ان المراد  
 بذلك الاختلاط والسرمان بالمطابق لانه اذا اكثر من ذكرها اختلطت بجمه  
 ودمه وسرت في ذلك اذا اكثر من اجراء الشيء على اللسان يستلزم حضوره في  
 الجنان الذي هو رئيس الاعضاء ويدل لذلك ما حكى عن بعضهم من تسليم  
 دمه حين قطعت رأسه وعن بعضهم من تهليل اسانه حاله نومه وقد كان بعضهم  
 يقول الله دائما فتواجد فأصاب رأسه حرقه وشبهه وسال دمه على الارض فكتب  
 الله الله فهو امتزاج سريان كسر يان الماء في العود الاخضر لامتزاج بمسنة  
 كما امتزاج جسم بآخر فاندفع ما يقال ان الامتزاج من خواص الاحسام كما امتزاج  
 الماء بالحمل (قوله فانه يرى لمساخ) علة لقوله فعل العاقل ان يكثر من ذكرها  
 الخ وقوله من الاسرار اى من المعارف والوصاف الحميدة التي يجلو الله بها ما طنه  
 كالزهد والتوكل والحمياء وقوله والجنائب اى السرامات التي يكرمها الله بها  
 كوضع البركة في ماله حتى يكثر القليل ويكفي الكثير وكسبر دراهم أو دنانير أو  
 كلهما أو غير ذلك مما تدعو اليه الحاجة لكن لا ينبغي كما قاله المصنف للشخص  
 ان يقصد ذلك بشئ من طاعته والادخل عليه الشرك الخفي فيجب على المريد  
 ان ينصف باطنه من ذلك حين ذكر كلمة التوحيد فلا يقصد بذلك كره الارضاء ولا  
 وكشف اجاب عن عين قلبه (قوله ان شاء الله تعالى) اشار بذلك الى ان  
 حصول ما ذكر انما هو بإرادته تعالى فهو المعلى المانع فقد يوجد أكثر الذكرك  
 ويختلف عنه ذلك وحينئذ فالمطلوب من العبد اغماها والقيام بالعبادة ويسلم  
 الامور له تعالى متكللا على قسمته في أرزاق الارواح كما يتكلم عليه في أرزاق  
 الاشباح (قوله ما لا يدخل تحت حصر) اى تحت عدد محصور وهذا كناية عن  
 المبالغة في السكينة (قوله والله التوفيق) اى لا غيره فتقديم الجار والمجرور  
 لإفادة الحصر والتوفيق لغة التأليف بين شئين فأكثر وشرا خلق الطاعة في  
 العبد كذا عرفه امام الحرمين وهو اولى من تعريف الاشعرى له بأنه خلق  
 قدرة الطاعة في العبد لان خلق القدرة على الطاعة موجود في الكافر مع أنه غير  
 موفق ودفع ذلك بأنه ليس المراد بالقدرة سلامة الآلات حتى يرد ما ذكره  
 المراد بها العرض المقارن للطاعة وذلك غير موجود في الكافر لعدم وجود  
 الطاعة منه وبهذا اكمل تعلم أنه لا حاجة لزادة بعضهم وتسهيل سبيل المحرر اليه  
 لانخراج الكافر قدام (قوله لارب غيره) خبر لا محذور في التقدير لارب غيره  
 موجود والجملة مستأنفة استندافا مائتا وهو الواقع في جواب سؤال مقدر  
 فكان سائلا قال للمصنف لم تصرت التوفيق على كونه لله تعالى فأجاب بأنه  
 لارب غيره (قوله نسأله سبحانه وتعالى أن يجعلنا وأحببتنا) يحتمل أنه أراد بالضمير

قوله نسأله سبحانه وتعالى أن يجعلنا وأحببتنا

فانه يرى لها  
 من الاسرار  
 والجنائب ان  
 شاء الله تعالى  
 ما لا يدخل تحت  
 حصر وبالله  
 التوفيق لارب  
 غيره ولا يعود  
 سواء نسأله  
 سبحانه وتعالى  
 أن يجعلنا  
 وأحببتنا

\*\*\*\*\*

في ذلك نفسه فقط وأتى بنون العظيمة لظهار تعظيم الله له امتثالاً لقوله تعالى  
 وأما بنعمة ربك فحدث ولا ينافية أن مقام الدعاء يقتضي الذلة والخضوع لأن  
 الشخص إذا نظر لنفسه احتقرها بالنسبة للعظيمة الله تعالى وإذا نظر لتعظيم  
 الله له عظمها ووقد من نفسه لمحدث أبدأ بنفسك ثم بمن تعول ويحتمل أنه أراد نفسه  
 وأخوانه المسلمين وهو أولى لأن الدعاء مع التعميم أقرب إلى القبول وعليه فقوله  
 وأحبتنا من عطف الخاص على العام ونسبته حصول الاطناب المطلوب في  
 مقام الدعاء لمحدث أن الله يحب المحبين في الدعاء (قوله عند الموت ناطقين الخ)  
 أي لاجل أن تكون آخر كلامهم من الدنيا فقد روي من كان آخر كلامه من  
 الدنيا لا اله الا الله دخل الجنة أي مع السابقين وروي أيضاً من كان آخر  
 كلامه لا اله الا الله حرمه الله على النار (قوله عالمين بها) أي بدلوها وهو  
 ما دلت عليه من العقائد المعلقة بالله تعالى وبرسوله وانما أتى بذلك للإشارة إلى  
 أن مجرد النطق بها لا ينفع (قوله وصلى الله على سيدنا محمد) وفي بعض النسخ  
 سيدنا وهو لا يعمد وعليه فاعلمنا قدم السيد على المولى لأن السيد في اللغة من  
 يفرغ اليه عند الشدائد والمولى الناصر والنصر لا يكون إلا بعد الفزع فاندفع  
 بذلك ما قد يقال أن الأولى تقديم المولى على السيد بما في قول الخنساء  
 وان حضر المولا نواسيدناه لأن الأولى محتمل صفة الحكيم وغيره فافان مشترك  
 بين المعنى والمعنى الثاني فانه خاص بصفة السكالك لأنه لا يطلق الا  
 على المعنى والمعنى في البلاغة سألوك طريق الترقى كما في قولهم عالم نصير  
 وجواد ففاض (قوله كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون) كذا  
 بضمير الغيبة فبها وفي رواية بضمير الخطاب فبها وفي رواية بضمير الخطاب في  
 الأولى والغيبة في الثاني وفي رواية بالعكس فالصريح أربع وعلى الأولى فالضمير  
 الأول لله والثاني للنبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل العكس ويصح أن يكون كل  
 منهما بالله أو للنبي والأولى من هذه الاحتمالات الأولى لأن الذاكرين لله أكثر  
 من الغافلين عنه والغافلين عن النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من الذاكرين له  
 إذ المؤمنون بالنسبة للكافرين كالشجرة البيضاء في الثور الأسود وذكر الذاكرين  
 في جانب الله تعالى والاكثر في جانب النبي صلى الله عليه وسلم أبلغ في كثرة  
 الصلة له صلى الله عليه وسلم واختلاف فيمن صلى بخبر هذه الصيغة هل  
 يحصل له ثواب بعد تلك العدة أو يحصل له ثواب واحد لكنه أعظم من ثواب  
 الصلاة المجردة عن ذلك فلهب بعثهم إلى الأولى وهذا الحق يقعون إلى الثاني  
 وقد حكى أن محمد بن عبد الحكم قال رأيت إمامنا الشافعي رضي الله تعالى

عند الموت

ناطقين بكلمة

الشهادتين

بها وصلى الله

على سيدنا

محمد كلما ذكره

الذاكرون

وغفل عن

ذكره الغافلون

عند الموت

ناطقين بكلمة

الشهادتين

بها وصلى الله

على سيدنا

محمد كلما ذكره

الذاكرون

وغفل عن

ذكره الغافلون

عنه في المنام فقلت ما فعل الله بك يا امام قال رحمني وغفر لي وزفقت الى الجنة كما  
ترقى العروس فقلت عما دام بلغت هذا الحال قال بما في كتاب الرسالة من  
الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت وكيف تلك الصلاة قال اللهم  
صل على سيدنا محمد عدد ما ذكرنا كرون وغفل عن ذكره الغافلون فلما  
اصبحت اخذت الرسالة ونظرت فوجدت الامر كما رأيت وقال بعض الصالحين  
رأيت النبي صلى الله عليه وسلم لم في المنام فقلت يا رسول الله ما جاء الشافعي  
عنه بذلك حيث قال في كتاب الرسالة وصلى الله على سيدنا محمد كلما ذكر  
الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون فقال صلى الله عليه وسلم جزاؤه عندي  
انه لا يوقف للحساب (قوله ورضي الله تعالى الخ) المراد بالرضاء خقه  
تعالى الانعام او ارادته فهو صفة فعل على الاول وصفة ذات على الثاني وهو  
أعلى من العفو لانه هو الذنب وعدم العقوبة عليه وان لم يكن معه انعام  
ولذلك قال ابن الشهري اللهم ارض عنا فان لم ترض عنا فاعف عنا فان المولى  
يعفو عن عبده وهو غير راض عنه ولا يختص الرضى بالصحاب بل مثلهم في  
ذلك العلماء الاعلام والعباد الاخيار (قوله والتابعين لهم باحسان) اي  
ولو بمجرد الايمان فتدخل العصاة لانهم أحوج الى الدعاء من غيرهم فليس  
المراد بالا حسان حقه وقته وهي أن تعبد الله كأنك تراه كما في الحديث  
بل العبد الصالح ولو بمجرد الايمان كما علمت (قوله الى يوم الدين) اي يوم  
الجزاء الذي هو يوم القيامة ولا بد من تقدير مضى اي الى قرب يوم الدين لان  
الساعة لا تقوم الا على لكم اي كسح اي كافر ابن كافر اذا آمنون بموتون  
بربح لينبئهم عليهم قبل الفتح الاولى فلا يموت بتلك الفتح الا الكفار  
ولا يخفى ان المراد بالتابعين طائفة بعد طائفة فالمستمر والطوائف المتتابعة  
لا طائفة بمحض وصفها فاندفع الاعتراض بأن الدعاء لا يشمل الامن استمرالى  
ذلك دون من مات قبله (قوله وسلام) اي عظيم فالتمنون للتعظيم وهذا  
اقتباس من القرآن وقوله والحمد لله رب العالمين فيه حسن اختتام لان ذلك  
آخر دعاء المؤمنين في دار الجنان وفيه أيضا إشارة الى القبول لان ختم الدعاء به  
علامة على اجابته

وقال المؤلف رحمه الله وهذا آخر ما سره الله تعالى على هذا المثنى الشريف على  
يد العبد المذنب الضعيف المفقور البهيوري ابراهيم جبهه الله خالصا لوجهه  
التكريم ونفع به النفع العميم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه  
أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وكان الفراغ من

ورضى الله  
تعالى عن  
أصحاب رسول  
الله أجمعين  
والتابعين  
لهم باحسان  
الى يوم الدين  
وسلام على  
المرسلين والحمد  
لله رب العالمين

ذلك التأليف يوم الأربعاء المبارك في شهر رمضان الذي هو من شهور سنة  
١٢٣٧ سبيع وعشرين ومائتين بعد الألف من الهجرة النبوية على صاحبها  
أفضل الصلاة وأزكى الثبوة وغفر الله لنا ولوالديه وأشياخنا ولأخواننا  
في الله تعالى أحياء وأمواتا ولكافة المسلمين أجمعين آمين

﴿يقول﴾ الرأى غفر المسأوى السبء حماء الفبومى العجمأوى ﴿

حمد الله من شفعن التوحيد في يوم نصرته أهل اليقين وأحكم آيات معرفته في  
 قلب من اصطفى لمشاهدة رفيع جلاله من أرباب التمكن وصلاته وسلامه على  
 سيدنا محمد الجالس على عرش المعارف الغيبية والشهودية وعلى آله وأصحابه  
 الذين نالوا بصدق متابعتهم أعلى مقام وأرفع مزيه ~~على~~ أمابه ~~على~~ فان فضل  
 العقيدة الصغرى السنوية غنى عن أن يتلى على ذوى البصائر والمسلمين  
 فخامة الشأن في جليل موضوعها لا يفتنى على أرباب السرائر وإيم الله ماتمحصن  
 بمحصنين براهينها مخوف من أحوال التوحيد إلا أغرقته في عين بحر الوحدة  
 الحقيقية ولا سلمات في مناهج عقائدها تائهة عن سبل الهداية إلا أرشدته بآياتها  
 الواضحة الجلية فهي مغل صاف للواردين لازالة عطش الجهالة ومعدن  
 خالص للطالبيين لرفع حجب الغفلة وازاحة شبه الضلاله ولما كانت حاشية  
 العلامة الفاضل والعالم العامل بهجة الانام الشيخ ابراهيم البعوري شيخ  
 الاسلام من أعظم ما القلت به حقاً يا خبايا ما عاينها ومن أرق ما نظمت في  
 سلوكه عقود جواهر ما عاينها أنتدبت المطبعة العامرة المشرقية التي قطب  
 رحا دورته في مصر خان أبي طابقه لتهديب طبعها وتسابق أدام  
 البراع في اتقان تصحيحها وتحسين وضعها وقد فاج مسك  
 الحتمام وتم بدر التمام في وأخر ذى الحجة الحرام الذي  
 هو لعام ألف وثلثمائة ختام من الهجرة  
 الشريفة النبوية على صاحبها  
 وعلى آله وأصحابه أفضل  
 الصلاة وأزكى  
 التسليم

مبين وضعها وقذفها مسك  
مرضى الحجة الحرام الذي  
ختم من الحجرة  
على صاحبها  
به افضل  
مكي  
واحد  
فمن